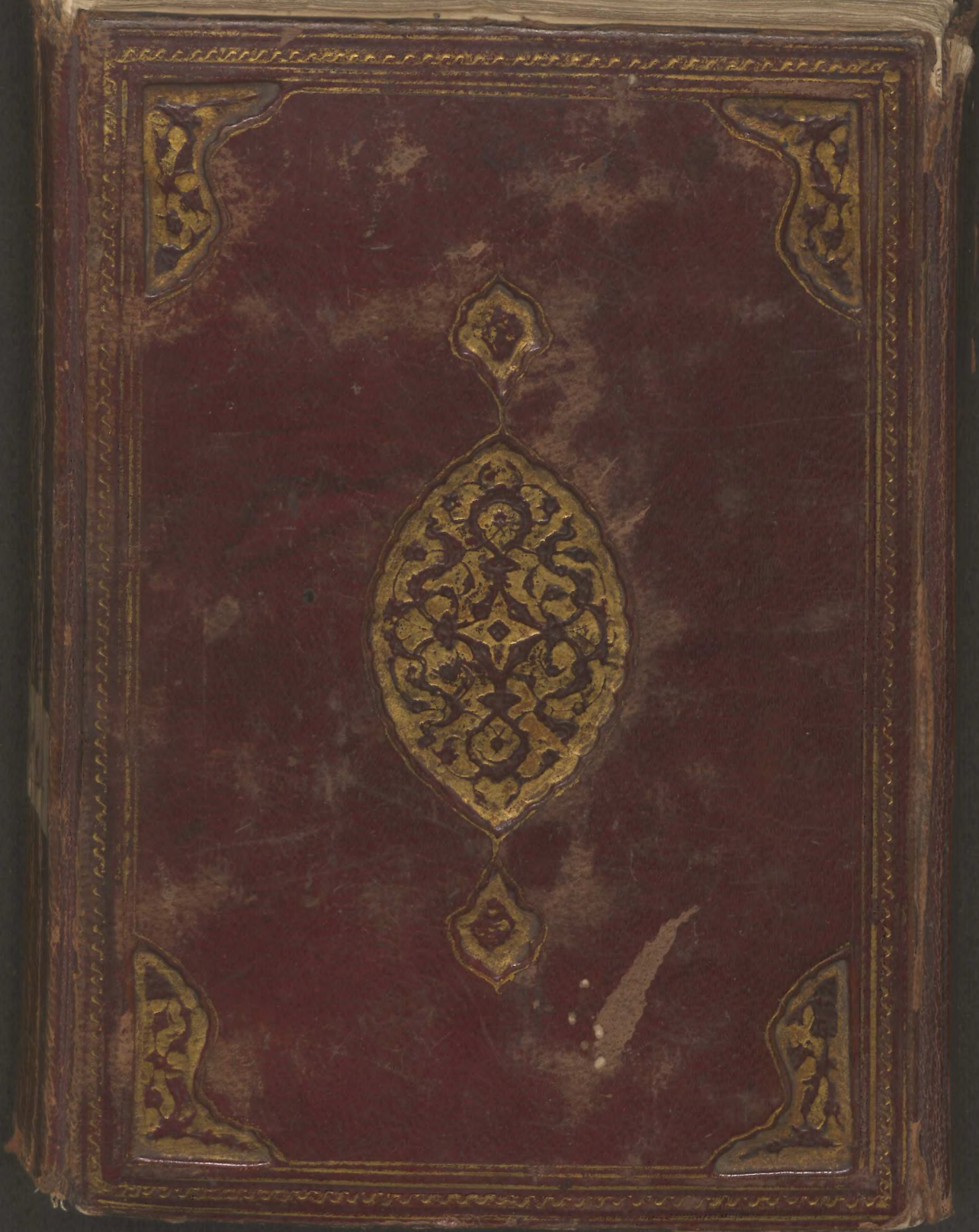


730.



L. W.



كتاب
رسائل المحمدي شيخ الاسلام في فصولها الحجة
نعم برحمة وامك فصححة محمد وال امين
وهي رسالة الاستبصار رسالة التمهيد في التجديد
رسالة احكام القرآن اذ وقعت في الرتبة احكام الصلاة على
الحيات رسالة النزع والوفاء العوائد الحية والاستبصار
بالقواعد احكام الفقهية الاصلية بيان الوصل والفصل
رسالة الاسوس في كيفية الجاوس تحرير الاقوال في صوم المتين
سؤال الرسالة في قضاء الفاض رسالة في العدة مسألة
خطا اليمن والبرامنة رسالة النبوة احكام الشهادة
رسالة الشرك احكام الاشربة الدين المستتر مسألة في البناء
صون سؤال وجواب متعلق بالقرات سؤال اخر في العقائد
سؤال في الفرس من تركه سؤال اخر في السكاهين سؤال
في الذبايح سؤال في سائر مسائل في الوقت سؤال في الامام
سؤال عن امرأة طلقها زوجها سؤال في رجل عليه ديون سؤال
في غرس الاشجار والله تعالى اعلم بالصواب

ملكه العبد الفقير الحقير المذنب
والتقصير احقر العباد
راجي عفور السعيات
محمد بن علي ابو البركات الحلي
عقرا سنة له ولوالديه
ولمن رعا له ولوالديه
بالحرم ومطبع النجف
النهدي ١٠٣٩



لبس
قال الشيخ الامام العلامة زين الدين رحمة الله عليه
 الطالبيين قاسم بن قطلوبغا الحنفي رحمه الله تعالى لما شخ
 علما ونازحهم الله تعالى من كان له اهلية النظر من خص
 تقليدهم على ما رواه الشيخ الامام العلامة ابوالحاق
 ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابي جعفر رحمه الله
 تعالى انه قال لا يحل لاحد ان يتقي بقولنا اما لم يعرف من
 ان قلنا تتبعنا ما احدثهم وحصلت منها بحمد الله على الكثير
 ولم اتمتع بتقليد ما في صحف كثير من المصنفين فانفق
 وقوع كلام على مسئلة البئر مع بعض فذكرت شيئا من
 تحقيق المناط فيمكن عند المتكلم مع شعور بحقيقة الحال
 وراي ان احدا في هذا الفصل يقع منه **قلت**
 الفصح كذا فظن في كتاب الاصحاب وتبع وقيل ما امكنه
 نقله ثم جاء محتاجا على بقول صاحب الاختيار والاضل ان المنا
 القليل ينحس بوقوع الجاسة فيه والكثير لا لقوله
 عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور وماؤه واحتجوا
 بوجوبه ما لا يلحق بقضه الى بعض فنقول كلما لا يلحق الى
 بعض لا ينحس بوقوع الجاسة فيه وهذا معنى قوله
 لا يحرك احد طرفه يحرك الطرف الاخر واعتبر المشايخ

الكلوص

الكلوص بالمساحة فوجدوه عشر افي عشر ففقد روه بذلك
 تكثيرا وقال ابو مطيع اذا كان خمسة عشر في خمسة عشر
 لا يلخص ما عشرين في عشرين لا اري في نفسي منه شيئا وان
 كان له طول ولا عرض له فالاصح انه لو كان جال لوضع
 طوله للعرضه بصير عشر افي عشر فهو كثير والمختار في
 الحق ما لا يحسب سقلة بالغرف ثم ان كانت الجاسة
 مريية لا يتوصا من موضع الوقوع المتيقن بالجاسة
 بروية عنها وان كانت غير مريية فلو توصا منها جاز لعدم
 التيقن بالجاسة لاحتمال انتقالها ومنهم من قال لا يجوز
 ايضا لان الظاهر بقاؤها في الحال انتهى فذكرت له ما في
 هذا من الفساد فاجاب ان هذا الكلام رجل متقدم فقصه
 فاختصرت الكلام عند ظهور المقام

رسالة الاشتباه

شعر سالتني من تيقن اجابته ان اكتب له ما صدرت
 مني في بيان فساد مستغنيا بالله تعالى انه حسي ونعم
 الوكيل قوله والكثير لا باطل باجماع الامة على ان
 الماء الكثير اذا تغير يتنجس قوله كلما لا يلخص بقضه الى
 بعض لا ينحس بوقوع الجاسة فيه هذا باطل بما تقدم

ومنفوض بما ذكره بعد من قوله ثم ان كانت الجاسة مزية
 لا يتوضا من موضع الوقوع للتيقن بالجاسة بروية عنها
 وبما ذكره بعد ذلك ايضا من قوله ولو وقعت جنة في
 فخر كبير لا يتوضا من أسفل الجانب الذي فيه الحقيقة وهذا
 المبلغ لانه مع الكثرة جاز قوله وهذه معنى قوله لا يتحرك
 أحد طرفيه يتحرك الطرف الاخر يتوقف بيان فساد
 على مقدمة وهي ان الكلام ليس في بيان نهاية الكثرة
 لان اكثر ما لا يخلص بعضه الى بعض واكثر ما لا يتحرك
 أحد طرفيه يتحرك الطرف الاخر اما يتحقق في نحو الطوفان
 بل الكلام في اقل ما يخلص بعضه الى بعض ليكون متبدا الحد
 الكثرة ويتحقق متعابله الذي هو نهاية حد القلة وانه
 قد روي في اعتبار التحريك ثلاث روايات متداخلة اعم
 التحريك بالاعتسال وهي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
 ثانيا اعم التحريك بالوضوء وهي رواية محمد عن ابي حنيفة
 ثالثا اعم التحريك بغسل اليدين وهي رواية ابي يوسف كما
 نقوا عليه في عامة الكتب اذا عرف هذا افتتال له ان
 كان اقل ما لا يخلص بعضه الى بعض هو اقل ما لا يتحرك بالاعتسال
 بالاعتسال يكون بالضرورة اقل ما لا يتحرك بالوضوء
 بما يخلص فيكون في حد القلة والرواية انه متبدا الحد الكثرة

وكذا اقل ما يتحرك بالوضوء يكون مما يتحرك بالاعتسال
 بالضرورة وكذا اقل ما يتحرك بغسل اليدين يكون
 مما يتحرك بالوضوء فلا يتصور ان يكون اقل ما لا يخلص
 بعضه الى بعض هو اقل ما لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك
 الطرف الاخر على اعتبار الروايات كلها للتنا في
 وان كان على اعتبار التحريك بأحدى الروايات
 فليس في الكلام ما يفسد ولا يصح له وجه لانه المتنا
 امر حسي بامر غير حسي قوله واعتبر المشايخ
 الخوص بالمساحة فوجدوه عشرين في عشرين
 في فساد بما تقدم فلا يضر كما نوا المتخوفا ما لا يخلص
 تحركة الاعتسال ورد عليه رواية التوضوء
 وغسل اليدين الى اخر ما تقدمناه وفيه مخالفة
 لما ذكرناه في عامة الكتب لمطولات عن محمد رحمه
 الله انه سئل عن الغدير العظيم فقال قد روي
 هذا اذ روي كان عشرين في عشرين خارج الجدار
 الى اخره ولما قاله نوح ابو الحسن الجامع في جامع
 عن محمد رحمه الله انه كان نوب عشرين في عشرين ولفظ
 المشايخ في عذوبهم يراهم من بعد ابي حنيفة وصا
 واذا كانت المسئلة منصوصة عن أحد الثلاثة

وشقوض بما ذكره بعد من قوله ثم ان كانت الجاسة مزية
 لا يتوضا من موضع الوقوع للتيقن بالجاسة بروية عنها
 وبما ذكره بعد ذلك ايضا من قوله ولو وقعت جيفة في
 حفرة كبر لا يتوضا من اسفل الجان الذي فيه الجيفة وهذا
 ابلغ لانه مع الكثرة كاز قوته وهذه معنى قوله لا يتحرك
 احد طرفيه يتحرك الطرف الاخر يتوقف بيان فساد
 في مقدمة وهي ان الكلام ليس في بيان نهاية الكثرة
 لان اكثر ما لا يخلص بعضه الى بعض واكثر ما لا يتحرك
 احد طرفيه يتحرك الطرف الاخر انما يتحقق في خواطراف
 بل الكلام في اقل ما يخلص بعضه الى بعض ليكون متبدا الحد
 الكثرة ويتحقق متعابله الذي هو نهاية حد القلة وانه
 قد روي في اعتبار التحريك ثلاث روايات اياها عدم
 التحريك بالاغتسال وهي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
 ثانيا عدم التحريك بالوضوء وهي رواية محمد عن ابي حنيفة
 ثالثا عدم التحريك بغسل اليدين وهي رواية ابي يوسف كما
 نقلوا عليه في عامة الكتب اذا عرف هذا افتتال له ان
 كان اقل ما لا يخلص بعضه الى بعض هو اقل ما لا يتحرك بالاضافة
 بالاغتسال يكون بالضرورة اقل ما لا يتحرك بالوضوء
 بما يخلص فيكون في حد القلة والرواية انه متبدا الحد الكثرة

وكذا اقل ما يتحرك بالوضوء يكون مما يتحرك بالاغتسال
 بالضرورة وكذا اقل ما يتحرك بغسل اليدين يكون
 مما يتحرك بالوضوء فلا يتصور ان يكون اقل ما لا يخلص
 بعضه الى بعض هو اقل ما لا يتحرك احد طرفيه يتحرك
 الطرف الاخر على اعتبار الروايات كلها المتنافية
 وان كان على اعتبار التحريك باحدى الروايات
 فليس في الكلام ما يفسده ولا يصح له وجدة لانه المتبادر
 امر حسي بامر غير حسي قوله واعتبر المشايخ
 الخوص بالمساحة فوجدوه عشرا في عشرينا في
 في فساد بما تقدم لا ضرر كما نوا المتحوا ما لا يخلص
 تحركة الاغتسال ورد عليه رواية التوضوء
 وغسل اليد الى اخر ما قد متناه وفيه مخالفة
 لما ذكروه في عامة الكتب لمطولات عن محمد بن
 الله انه سئل عن الغدير العظيم فقال قد روي
 هذا اذ روي كان عشرا في عشر من خارج الجدار
 الى اخره ولما قاله نوح ابو الحسن الجامع في جامع
 عن محمد بن رحمه الله انه كان ثوب عشرا في عشر ولفظ
 المشايخ في عرفهم يراد به من به بعد ابي حنيفة وصا
 واذا كانت المسئلة منصوصة عن احد الثلاثة

لا يقال فيها امتحان المشايخ الى اخره وقال ابو مطيع
 اذا كان خمسة عشر في خمسة عشر لا يخلص لا يقال
 للمصنف لو كان امتحان المشايخ على ما ذكرت لم يفتوا
 ان يقع فيه خلاف لان ما وجد على كية مخصوصة لا
 يعقل مخالفته وان كان قول بن مطيع على اعتبار التحرك
 بالاغتسال وقول المشايخ الذين يسألهم الامتحان
 ليس على اعتبار غير الاغتسال ففي قوله فما معنى قوله
 بعد ذلك اما العشرون في عشرين فلا جد في نفسي
 منه مشا قوله وان كان له طول ولا عرض له فالاصح
 انه لو كان جال لوضع طوله الى عرضه يصير عشرين في عشرين
 فهو كثير مبني على ان للكثرة اشرا ويا في ما يظهر به
 فساد قوله والمختار في النقي ما لا يخلفه بالمعنى
 هذا المختار ذراع وشبر وعرض المشقال وما يستتر
 وجه الارض وفيه دليل على ان فساد ما تقدم وذلك
 ان امتحان الخلو لا يعتد بالاعتقال لا يتصور في هذا النقي ولا
 يمكن ان يقال فيه بطريق العرض لان الكلام في الخطر
 امحور اما لا يخلصه بنفسه بفعل حي وهو الاعتقال
 يلزم عنه ثمة رعو اما لا يجوز فوجدوه عشرين في عشرين
 هذا اظهر كلامه على ما لا يخفى **قوله** ثمران كانت الجاية

مريئة لا يتوصا من موضع الوقوع يقال له اذا كانت
 الحكم هذا فان الاصل الذي ادعيتة وهو ان الكثير لا
 وكيف خرج هذا عن دليل الاصل الذي اوردته وهو
 الحديث فليترك احدا من اما عدم صحة الاصل الذي
 ادعيتة او عدم صحته دلالة الحديث عليه او مخالفة الحد
 بالراي **قوله** لاحتمال انتقالها اذا كانت فرض المسئلة
 في جاسته مائة وقعت في ما راكده فكيف يتنقل وهل
 يجري هذا الاحتمال في البيرا اذا وقعت فيه جاسته
 مائة ونزع بعضها وقوله ومنهم من قال لا يجوز ايضا
 لان الظاهر بقاءها في الحال الظاهر السياق ان هذا
 مرجوح بالنسبة الى المتقدم وقد صرح بذلك
 صاحب النخبة والبدايع على ما ياتي فيقال له قد علم ان
 الحكم يكون مع الظاهر الا ان يقوم دليل يخالفه فكيف
 كان الرابع هنا خلاف الظاهر بلا دليل واحتمال الانتقال
 قد علمت ما فيه ثم مفهوم قوله بقاءها في الحال انه اذا
 اتى على بارمان بان يجوز بلا خلاف ولم يظهر له وجه لانه
 متى حكم بجاسته في الحال لا خلا لا يحكم بظهارته بعد
 الاستهلاك وهذا الكلام وان كان قد سبق للمصنف
 اليه الشيخ علاي الدين الترمذي في النخبة حيث قال واما

ان كان الماء راكدا اختلف العلماء فيه قال اصحاب الطوا
 بان الماء لا يجس بوقوع الخاسة فيه كيف ما كان لقوله
 صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا يجسه شيء وقال
 عامة العلماء ان كان الماء قليلا يجس وان كان الماكثا
 لا يجس واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال مالك ان
 كان حال يتغير طعمه ولو نه اورجه فهو قليل وان كان لا يتغير
 فهو كثير وقال الشافعي اذ بلغ الماء قلتين فهو كثير لا يحمل
 الحب لو رود الحديث هكذا وقال علماء وانا ان كان الماء
 حال يخلص بعضه الى بعض فهو قليل وان كان لا يخلص بعضه
 فهو كثير واختلفوا في تفسير الخاوص اتفقت الروايات
 عن اصحابنا المتقدمين من انه يعتبر بالتحريك فان تحرك
 طرف منه تجرل الجانب الاخر فهذا ما يخلص وان كان
 لا يجرك فهو مما لا يخلص ولكن في رواية ابي يوسف عن ابي
 حنيفة يعتبر التحريك بالاعتسالة وفي رواية محمد بالوضو
 والمشايخ المتأخرون اعتبر بعضهم الخلو من الصبغ وقال
 بعضهم بالتكدير وقال بعضهم بالمساحة ان كان عسدا
 في عسده فهو مما يخلص وان كان دونه فهو مما لا يخلص فيه
 احدث مشايخ بلخ ثمان كانت الخاسة مريئة او غير مريئة
 مثل ان يبول انسان فيه واعتسل فيه حيث اختلف المشايخ

فيه قال مشايخ العراق بان حكم المريئة وغير المريئة
 سواء انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه الخاسة
 وانما يتوضأ من الجانب الاخر بخلاف الماء الجاري ومشايخنا
 فضلو ابيس الامرين كما قالوا اجتمعوا في الماء الجاري وهو الاصح
 انتهى ونبهه الشيخ ابو بكر الاسكاف في البدائع فقال وان
 كان راكدا فقد اختلف فيه قال اصحاب الطواهر ان
 الماء لا يجس بوقوع الخاسة فيه اصلا سواء كان جاريا او
 راكدا او سوا كان قليلا او كثيرا تغير لونه او طعمه او ريحه
 او لم يتغير وقال عامة العلماء ان كان قليلا يجس
 وان كان كثيرا لا يجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل
 بين القليل والكثير قال مالك ان تغير لونه او طعمه او ريحه
 فهو قليل وان لم يتغير فهو كثير **وقال** الشافعي اذ بلغ
 الماء قلتين فهو كثير والقلتان عند حمس قرب كل قرية
 خمسون مسافين كون جملة مائتين وخمسين مسافا قال
 اصحابنا ان كان حال يخلص بعضه الى بعض فهو قليل
 وان كان لا يخلص فهو كثير فاما اصحاب الطواهر فاحتجوا
 بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهورا لا يجسه
 شيء واجمع ما لك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا
 لا يجسه شيء الا ما تغير لونه او طعمه او ريحه وهو تمام الحديث

أزني العام على الخاص عملا بالليل وأخرج الشافعي بقوله
 صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلنتين لا يحمل بختا أي
 يدفع الجثث عن نفسه وقال ابن جريح أراد بالقلتين قلال
 حجر كل فلة تسع فيها قرنتين وشيا قال الشافعي وشي
 مجهول فقد رنه بالنصف احتياطا

ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا استيقظ
 أحدكم من نومه فلا يغسل يده في الأنا حتى يغسلها ثلاثا
 فإنه لا يدرى ابن بابت يده ولو كان الماء لا يجس الخس
 لم يكن للمتي أشرا والاحتياط لوهم النجاسة معنى وكذا
 الأجزاء مستفيضة في الأمر بغسل الأثر من ولو غ
 الكلب مع أنه لا يتغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وروى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يقول أحدكم في
 الماء الدائم ولا يغتسل فيه من نجاسة من غير فضل
 بين دأبر ودأبر وهذا معنى عن نجس الماء لأن البول
 والاعتسال فيما لا يجسه كثرته ليس ينهي فدل على كون
 الماء الدائم مطلقا محملا للنجاسة أو التي عن نجس
 ما لا يجتمل النجاسة ضرب من السفة وكذا الماء الذي
 يمكن الاعتسال فيه يكون أكثر من قلنتين والبول

ن
 سامة

والاعتسال

والاعتسال فيه لا يتغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن
 ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم أنهما امراني رجعي
 وقع في بئر زمزم يترج ما البيروكاه ولم يطرأ شره
 في الماء وكان الماء أكثر من قلنتين وكذلك يجتمع من
 القحاة رضي الله عنهم ولم ينكر عليها أحد فاعتقد
 الإجماع من الصحابة على ما قلنا وعرف بهذا الإجماع
 أن المراد بما رواه مالك هو الماء الكثير والجاري به
 تبين أن ما رواه الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا
 الصحابة رضي الله تعالى عنهم وخبر الواحد إذا أورد
 مخالفا للإجماع يرد به عليه أن علي بن المديني قال لا
 يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو داود
 لا يكاد يجمع لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه
 وسلم في تقرير ما قلناه أرجح احتجنا في التقدير بال
 الحجة دون الدلائل السمعية ثم اختلفوا في تفسير الخلو
 فاتفقت الروايات عن أصحابنا أن يتغير الخلو من الخمر
 وهو أنه إن كان جال لوجر طرف منه يتحرك الطرف الآخر
 فهو ما يخلص وإن كان لا يتحرك فهو ما لا يخلص وإنما اختلفوا
 في حصة التحريك فروى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يعتبر
 التحريك بالاعتسال من غير عتف وروى محمد عنه أنه يعتبر

جامع

يل

يك

التحريك بالوضوء وفي رواية باليد من غير اعتساب
 ولا وضوء واختلف المشايخ فالشيخ ابو حفص الكبير
 الجاري اعتبر الخلوص بالصنع وابو نصر محمد بن محمد
 ابن ملام اعتبره بالتكدير والوسيلتان الجرجاني
 اعتبره بالمساحة يقال ان كان عشر في عشر فهو مما
 لا يخلص وان كان دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن
 المبارك اعتبره بالعشرة او لا ثم بالحصة عشر
 واليه ذهب ابو مطيع ان كان حصة عشر في حصة
 عشر ارجوان يجوز وان كان عشرين في عشرين لا اجد
 في تليقيا وروي عن محمد بن قيس بن مسعود وكان مسجدا
 ثمانيا في ثمان وبه اخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجدا
 ثانيا عشر في عشر وقيل مسجدا فوجد داطلة ثانيا
 في ثمان وخارجه عشر في عشر ان قال شر الجاسة
 اذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضا منه فنقول
 الجاسة لا تخلو اما ان تكون مزية او غير مزية فان
 كانت مزية كالخيفة ونحوها ذكر في الروايات
 انه لا يتوضا من الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضا
 من الجانب الاخر ومقتضاه انه يترك من موضع الجاسة
 قد داحض الصغير شر يتوضا كذا افسس في الاملاء عن

الى حنف

الى حنفية لا ناتيقنا بالجاسة في ذلك الجانب وشكلنا
 فيما رواه **وروي** عن ابي يوسف انه يجوز التوضؤ من اي
 جانب كان الا اذا تغير طعمه ولونه او ريحه لان حكمه حكم
 الماء الجاري ولو وقعت الجاسة الجيفة في وسط الحوض
 مقدرا لما لا يخلص بفضله الى بعض محو التوضؤ فيه
 والا فلا ما ذكرنا وان كانت غير مزية بان بال فيه
 انسان او غنسل حبسا اختلف المشايخ فيه قال مشايخ
 العراق ان حكمه حكم المزية حتى لا يتوضا من ذلك الجا
 واما يتوضا من الجانب الاخر لما ذكرنا في المزية فلا
 الماء الجاري لانه ينقل الجاسة من موضع الى موضع فلا
 يستيقن بالجاسة في موضع الوقوع ومشايخنا بما ورد
 المهر فضاوا بينهما في غير المزية انه يتوضا من اي جانب
 كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير
 المزية لا يستيقن في الجانب الذي يتوضا منه فلا يحكم به
 بجاسه بالشك خلاف المزية انتهى وكان قبل هذا
 قال فان وقع في الماء فان كان جاريا فان كان الجمر
 غير مري كالنول والخر ونحوهما لا يجسر المنيغير لونه
 او طعمه او ريحه ويتوضا منه في اي موضع كان من الجا
 الذي وقع فيه الجمر او من الجانب الاخر ذكره محمد بن كمار

ب

الاشربة فقال لو ان رجلا صب خابية من حمري في الفراء
ورجل اخر اسفل منه يتوضا به ان تغير لونه او طعمه او
ريحه لا يجوز وان لم يتغير يجوز وعن ابي حنيفة رحمه الله
في جاهل يال في الماء الجاري ورجل اسفل منه يتوضا به
قال لا بأس به وهذا لان الماء الجاري مما يخلص بقضه
الى بعض فالما الذي يتوضا به بجمل انه نجس ويحتمل انه
ظاهر والماء ظاهر في الاصل فلا يحكم بنجاسته بالشك
وان كانت النجاسة مزية كالجيفة وخوها فان كان جميع
الماء يجري على الجيفة لا يجوز التوضؤ من اسفل الجيفة
لانه نجس بيقين والنجس لا يظهر بالريان وان كان اكثره
يجري على الجيفة فكذلك لان العبرة للغالب فان كان اقله
يجري على الجيفة والاكثر يجري على الظاهر يجوز التوضؤ
به من اسفل الجيفة لان المغلوب ملحق بالعدم في احكام
الشرع وان كان يجري عليها النصف او دون النصف
فالقياس ان يجوز الوضوء به لان الماء كان ظاهرا ينفق
فلا يحكم بكونه نجسا بالشك وفي الاستحسان لا يجوز اخياطا
انتقي وفيه ما في الاول وزيادة وانا ابي ذلك
وقال اصحاب الطواهير ان الماء لا ينجس بوقوع النجاسة
فيه يتبادر منه انه يجوز استعماله عند من حيث لم يحكموا

بغيره

بغيره وليس كذلك بل قالوا لا ينجس الجواهر المائية في
نفسها ولكن لا يستعمل لانتقال النجاسة بها وعدم امكان
تمييزها من النجاسة قال الحافظ علي بن حزم في كتابه
المستقى بالجلي واما اذا تغير لون الحلال الطاهر بما
ما رآه من نجس وحرام او تغير طعمه بذلك او تغير
بذلك فاما لا تقتدر جيبه على استعمال الحلال الا باستعمال
الحرام واستعمال الحرام في الاكل والشرب وفي الصلاة
حرام كما قلنا ولذلك وجب الاستناع منه لان الحلال الطاهر
حرم ونجس عنه ولو قد رنا على كفن الحلال الطاهر
من الحرام النجس كان خلا لا نجس **قوله** وان كان كثيرا
لا ينجس هذا الرتل به العامة هكذا ابل قيدوه
لعدم التغير فقالوا لا ينجس ما لم يتغير **قوله** وقال
اصحابنا ان كان جال يخلص بقضه الى بعض فهو قليل وان
كان لا يخلص فهو كثير هذا يوضح ان اصحابنا يقولون
في الكثير انه لا ينجس جيبه وليس كذلك وقد عزمنا
بانه ينجس كله التقدير وبقضه الحقيقي كما مر وسحق
هذا ان شا الله تعالى **قوله** ولنا حديث المستنفذون
بما قاله شيخنا في شرح الهداية قلنا ليس فيه نصريح
بتمجس الماء بتقدير كون اليد نجس بل ذلك لتقليل

ل
هر

طقة

من المسمى المذكور وهو غير لازم اغني قليله بتجسس الماء
 علينا بتقدير نجاستها بخوار كونه لا عزم من النجاسة
 والكراهة فنقول نبي لتجسس الماء بتقدير كونها مستحجة
 بما تغير والكراهة بتقدير كونها لا تغير انتهى **وقوله**
 وكذا الاخبار مستفيضة في الامر بفعل الانا من
 ولوع الكلب فيه ان الامر لا يلزم ان يكون للنجاسة
 لجواز ان يكون لمنع تعدي حيث الطبع **قوله** وروي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن احدكم في
 الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة من غير فصل
 بين الدائم ودائم الاخر يقال عليه انظر هل انت
 من اكبر الخلق في هذا الحديث حيث قلت انت ومثلك
 انه يتوضا من الجانب الاخر في المنيعة ويتوضا من اي
 جانب كان في غير المنيعة كما اذا بال فيه انسان او اعتل
 جنبام انت من العالمين به فلا عجب من يستدل بحديث
 هو احد من خالفه **قوله** وعن ابن عباس وابن الزبير
 رضي الله عنهم انما امرنا في رجب وقع في بئر زمزم بنح
 الماكلة ولم يظهر اثره في الماء قلت قوله ولم يظهر اثره
 في الماء قول من قبل نفسه والشافعي بخوار الامر لا من الاثر
 المروي قال الشافعي رضي الله عنه في القديم قد مر

عن ابن عباس رضي الله عنهما دفعه الماء لا ينحس شي فترى
 ان ابن عباس يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم خبرا ويتركه
 ان كانت هذه رواية يروون عنه الماء لا ينحس ان كان
 شي من هذا صحيحا فهو يدل على انه لم يترج زمزم للنجاسة
 ولكن للتنظيف ان كان فعل وزمزم للشرب وقد يكون
 الدم ظهر على الماحتى روي عنه انتهى **قوله** ولم يذكر عليهما
 احدا فانفرد عليهما الاجماع من الصحابة عما قلنا يقال
 عليه من حضوره من الصحابة حتى يقال هذه او ان
 كان من يري هذا لا تجس بري بخوار ذلك للتنظيف
 والتنظيف كيف يمكن **قوله** وعرف الاجماع ان المراد بما
 رواه مالك هو الماء الكثير والجاري يقال عليه فاذا
 كان المراد الكثير فكيف ساع مخالفة في الجيفة
 الواقعة في الماء الجاري او الكثير الراكد **قوله** وبه
 بين ان ما رواه الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لاجماع
 الصحابة فيمنه ما تقدم **قوله** ولهذا رجح اصحابنا
 في التقدير ان الدلائل الحسية قلت لم يحصل لاحد من
 علمائنا الثلاثة من الامور الحسية المذكورة دليلا
 على الكثرة وانما جعلوا ذلك دليلا على سرية النجاسة
 وليس عندنا في حصة ان الكثير لا ينحس جميعه بل فروعه

ناطقة بخلافه قال الامام محمد بن الحسن في الاصل
 واذا رقت الحيفة او غيرها من الجاسات في حوض صغير
 يخلص بعضها الى بعض لم يستعمل وان كان كبيرا لا يخلص بعضها
 الى بعض فلا بأس ان يتوضا من ناحية اخرى **وقال** ابو يوسف
 في الاملا قال ابو حنيفة في حوض ومصبغة اذا حرك
 طرف منه لم يضرب الناحية الاخرى فهذا لا يجبه
 بول يقع فيه اذ مر حيفة اذ ذلك الموضع واذا كان يرى
 انه يجس موضع الوقوع من الماء الكثير كيف يكون قايلا
 بان الكثير لا يجس كالشافعي رحمه الله في القلتين ومالك
 فيما يكون مجال من يتغير بالاختلاط يجس وسابها
 على سر المسئلة عند ان شا الله تعالى **قوله** ثم اختلفوا
 في تفسير الخلوصل اخرهم هذا اظهروا في ان مراده
 خلوصل الماء بعضها الى بعض وليس هو المنظور اليه لذاته
 عند ابي حنيفة رحمه الله وانما المنظور اليه عند
 في نفس الامر شيوع الجاسة الا انه لما كان في غير المربة
 امر اخفيا نظروا لما يدرك عليه وهو اما خلوصل الماء ببعضه
 والحركة بما ذكره وغيره استدلال على خلوصلها الباطن به
 بالصنع الظاهر والتكديركا نقل وبعضهم من انها
 لا يخلص الا مقدار عشرة اذرع وبعضهم خمسة عشر

كانت

سنة

كانت عنهم وهذا بما وعدتك بالتنبيه عليه قال
 شيخ الاسلام ابو بكر جواهر زادويه المسمى بالمبسوط
 واختلفوا بعد هذا اباي سبب يعرف خلوصل الماء
 الى الجانب الاخر فانفتحت الروايات عن علمنا الملا
 انه يعتبر بالتحريك واختلفوا في سببه ولهذا استثنى
 ما قدمته من ان الدلائل المذكورة دلائل خلوصل الجاسة
 لا دلائل الكثرة التي لا يكون معها التجسس الا بالظهور
 كازمة من الحق سر المسئلة عند ابي حنيفة وعبارة
 الاختيار والحق والبدائع ومن يتعمم صريحه في ان
 المراد خلوصل الماء الى الجانب الاخر وانه دليل الكثرة
 وحيث علمت هذا علمت ان نظر المالاسام لا بعد سطح
 الماء الى العمق فظهر عدم صحة ما صححه من انه اذا لم يكن
 له عرض الى اخره رد بان عند تقارب الجوانب يعبر السر
 والله اعلم وعن ظن صحة هذا التقسيم المذكور
 في اول المسئلة قال شيخنا في شرح الهداية في استدلال
 به المصنف للمذهب من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن
 احدكم في الماء الدائم الحديث لا يمس محل الخلاف وهذا
 لان حنيفة الخلاف انما هو في تقدير الماء الكثير الذي
 يتوقف تجسسه على تقتره انتهى وانما قول ان هذا التقدير

لا يعرف عن أبي حنيفة النظر إليه بوجه وأما حقيقة
مذهبه ما قاله المروزي في احكام القرآن في سورة
الفرقان وهو قوله وأما الذي خالطته نجاسة فان
مذهبا صحابيا فيه ان كل ما يتقافته جزء من النجاسة
او غلب في الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف في هذا
الحديث ما البحر وما البير والعدير والماء الركد والماء الجاري
لان ما البحر ولو تغت فيه نجاسة لم يجز استعمال الماء الذي فيه
النجاسة وكذا الماء الجاري وأما اعتبار اصحابا للعدير
اذا حرك احد طرفيه لم يجز الطرف الاخر فاما لو كلام
في تغليب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه
الى الطرف الاخر وليس هذا الا لما في ان بعض المياه الذي
فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله
ولذلك قالوا لا يجوز استعمال الماء الذي في النجاسة
التي فيها النجاسة انتهى وهو صريح فيما قلته بخلاف ما
رجمه من قد منادى كره **قوله** النجاسة لا يغسل بها
ان تكون مريية او غير مريية فان كانت مريية
كالجيفة وخوها ذكر في ظاهرها رواية انه لا يتوضأ
من الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضأ من الجانب
الاخر هذا خارج عن الاصل الذي قرره وهو ان الكثير

لا يجزى

ومخالف لمحل الحديث عنه حيث قال ان المراد منه
الكثير والجاري وكذا قوله ولو وقعت الجيفة في وسط
الحوض وكذا قوله وان كانت غير مريية على كلا القولين
المذكورين يحتاج العواقق ومنشأ ما ورا الهرو وكذا
التفصيل المذكور في الجيفة في الجيفة الواقعة في الهرو
الكثير والصغير كله مخالف للاصل المذكور والحديث
قوله لان غير المريية لا تستقر في الجانب الذي يتوضأ
منه فلا يحكم بنجاسته بالشك على الاصل المعهود ان البق
لا يزول بالشك بخلاف المريية هذا انما يتصور لو كان
النجاسة الواقعة بجسد اما اذا كانت ما يبعث
منها لظلمتها الماء في موضع الوقوع نجسته وانتشرت
في غيره وما من المتجسس غيره فينجسه ولا يبقى البق
بظلمة الماء في العلم باخلاطه بالنجاسة وفرض المسئلة
في الماء الركد يمنع تجوز انتقال النجاسة بما خالطته
ومع تقدير التحريك والاضطراب تخلط المتجسس الطاء
فبطل هذا التوجيه ولو كان ثمة يقين لما احتمل تجوز التقصير
ثم محل الاصل المعهود الذي اشار اليه ان يكون الطاري
على الاصل مجرد التجوز من غير مؤيد **قال** محمد بن الحسن
رحمة الله تعالى اذا علم المتوضي دخوله الحلال للحاجة

هر

وشك في فصلها قبل خروجه فعليه الوضوء فيما خضر
 على يقين الطهارة يقين اختلاط نجاسة بموضع الوقوع
 فكيف يتصور ما ذكره **قوله** لان الماء الجاري مما لا يخلص بعينه
 الى بعض اى اخر وهذا مما لا يكاد يقع والله سبحانه وتعالى
 اعلم ومن نظر مدافع امواج الانهار لما فيها من المراتب
 جزر بخلاف مقتضى هذه العبارات والعلل عند غيره
 ان النجاسة لا تستقر مع الجريان فالمرجوح فيها ينفذه
 اثر النجاسة يعلم الماهية تكن فيه وهما هنا بحث آخر
 من وجوه اخذها انهم قالوا في اختلاط الماء المطلق بالغا
 المشكوك في طهارته ونجاسته انه لا يطهر ولا يتجوز وانه
 احتمال الانتقال ولا نظروا ان الاصل في الماء الطهارة فلا
 يجوز باختلاط المشكوك فيه ويكون مطهرا على حاله بل قالوا
 عند بقية الاصول كان الماء هرايقين فلا ينجس بالشك
 وكان الحدث ثابتا يبين فلا يزول بالشك وهذا المسار
 الذي شكوا في نجاسته اولى بالمنع من التظهير به من ذلك
 واذا ان يقال فيه كان الحدث ثابتا يبين فلا يرتفع بالشك
 ولديرو عنهم اختصاص مسئلة السقوط بخوما الاواني المتأرق
 ما نحن فيه الوجه الثاني انهم قالوا في علة المنع من التظهير
 بالماء المستعمل انه بواسطة الاستعمال لم يبق في معنى المنزل

من السما وهذا اولى ان يقال فيه بعد اختلاط
 النجاسة به لم يبق في معنى المنزل من السما الثالث
 ان هذا الاحتمال المذكور يجري مثله بول او خمر وقع
 في حوض طوله تسعة اذرع ونصف وربع وعرضه
 كذلك وعرضه اما يتجزأ اختطرت فيه يتجزأ القطر
 الاخر بل يجري فيما هو اضعف من هذا والله اعلم وحيث انتمت
 عن بعضها مما يحسد له يقول المعزي وعدت حجج الكلام
 حججا غير وشكا ينفقد وتنقيضه فاورد ذلك تحقيق
 مداهيمهم نقلا عن ضابطها ووضح حججها عند تحقيقها
 وتخاري منها وحجج على تخاري واجوبتي عن ما خالفها
 والله المستعان فاقول قال الكرخي في المختصر
 وما كان من المياه في الاواني فوثقت فيه نجاسة
 مائعة فهو نجس مرقا ويفضل الاناء ثلاثا ما صغر
 من الاواني وما كبر غلب على لول الماء وطعمه وريحه
 او لغيره فليس على من ذلك **قوله** روي عن النبي صلى الله
 عليه وسلم في الوضوء الكلب وما غلب فيه من اذنة ما
 يموت فيه الفاع اذا كان مائعا ونظيرها وما حولها
 اذا كان جامدا قلت وهذا هو المعتمد عندي في تجزئ
 القليل وان لم يتغير قال ولله فيه صلى الله عليه وسلم

عن البول في الماء الدائم وان يقتل فيه من جبابه قلت
وهذا عندي للاعتقاد في المنع من تحس الماء في الجملة قال
وامره المستيقظ من منامه ينشأ يد ثلاثا قبل ان
يدخلها الانا فانه لا يدري اين كانت يده قلت
وهذا الاعتقاد الاول على بعض الاحتمالات قال فليس
في جميع ذلك ما يغير طعمه ولا لون ولا رائحة وما كان من
المياه في المصانع والغدران او في مستقع من الارض
وقعت فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان في
غالب رايه ان النجاسة لم تختلط بجميعه لكرهه نوصا
من الجانب الذي هو ظاهر عند وفي غالب رايه واجبت
الباقى لان هذا ما ينحس ظاهر فيستعمل غالب رايه
في اصابه الطاهر منه وليس هذا اتجيبا للجواب لك
لان هاهنا نجاسة حاصلة مستيقنة وما كان قليلا
وما كان قليلا يحيط العلم ان النجاسة قد حصلت الى جميعه
ولو كان ذلك في غالب رايه لم يتوصا منه واذا استرجع
من ذلك قد تغير ولا يعلم انه تغير نجاسة فلا بأس بالوضوء
لانه قد تغير بطول المكث انتهى وقد روي اعتبار
خلوص النجاسة بخلوص الماء بنفسه وبالحرك على ما تقدمت
لك من عبارة الاصل والاملا قال شمس الامة المذهب

الظاهر

الظاهر الحري والنقوض على راي المبطل من غير حكم
بالتقدير وان غلب على الظن وضوؤها نجس وان
غلب عدم وضوؤها لم نجس وهذا هو الاغلب انتهى
وصححه في الغاية وغيره ووجه صحته ان المعبر
سريان النجاسة وهو يختلف باختلاف كثرتها وقلة
فقد لا يسري لون خمر الى طرف غير على نجاسة
ما يتجرن وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن
الكرماني في شرح الايضاح كلما يتفقا حصول النجاسة
فيه او غلب على ظنا فانه لا يجوز الوضوء به قلنا كان
او كثيرا جاريا كان او راكدا وانما اعتبر غلبة الظن
لانه يجري مجرى اليقين في وجوب الغل كما اذا جرحوا
نجاسة الماء وجب الغل به وان لم يفد اليقين به
وتقدمت عبارة الرازي بعد اقال الكرماني فاما الماء
اذا كان كثيرا لا يخلص بغيره الى بعض اذا وقعت النجاسة
في طرف منه جاز ان يتوصا من الطرف الاخر وروي
عن ابي يوسف انه قال في الماء الجاري لا ينحس الا بطمور
النجاسة فيه واختلف الروايات في تحديد الكثير
قال ظاهر عن محمد انه عشر الصحيح انه عن ابي حنيفة رحمه
الله لم يوقف في ذلك شيئا وانما هو موكول الى غلبة الظن

في خلوص الجاسة وروي عن ابي يوسف انه اعتبر الحد بالما
الجاري وقال انه لا يجس بظهور الجاسة لان الضرورة
تقتضي العفو عن ذلك وقوله اختلفت الروايات في
تحديد الكبر ليس مراده ان عند ابي حنيفة كثير له حكم
العشر وعند الشافعي رحمة الله قيل المراد كثير يحتاج
عنده الى النظر في خلوص الجاسة فيه والحكم المصحح
مصرح به اذ قال الحاكم الشافعي في الكافي قال ابو عصمة
كان محمد بن الحسين يوفت عشرة في عشرة ثم رجع الى
قول ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا انتهى والحاصل ان
ما الاواني يجس بوقوع الجاسة فيه وان لم يتغير
ولا ينظر فيه لعلية ظن الخلوص ولا يغيره وما المصا
والغدران يعمل فيه بغلبة الظن على الصحيح عن ابي حنيفة
رحمة الله وما روي عن ابي يوسف ان ما لا يخلص كل جاري
لا يجس لا بظهور الجاسة فيه هو المختار عند ي واري
قول محمد رحمة الله في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة قال
حدثنا الهيثم بن ابي الهيثم عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال اربعة لا يجس شي الجسد والنوب والما والتراب
والارض قال محمد وتفسير ذلك عندنا في غير الما ان ذلك
اذا اصابه القدر ففصل ذهب ذلك عنه فلم يحل قد را

واما

واما معناه في الماء اذا كان كثيرا او جارا انه لم يحل
جسا هذا في الراكد واما الجاري فقال محمد في كتاب الاشربة
في الاصل ولو صب رجل جاية خمر في خمر مثل الفرات
واضرمته ورجل اسفل منه فمرو به الحر فلا بأس له ان
يشرب من ذلك الماء الا ان يجد فيه رجحا او طعما
فلا يحل له احين هذا الفظه وان كانوا لهم قالوا
رجل يوضا الى اخر ما قد منه عنهم وتقدم النقل عن
ابي حنيفة في الجاهل يقول في الماء الجاري انه لا بأس بالوضو
من اسفل منه فصار الاتفاق على ان الماء الجاري لا يجس
الا بظهور الجاسة فيه اذ كانت غير مرئية فاما المربة
فقال الشيخ الامام ابو عبد الله محمد بن رمضان في كتابه
المسمى بالينابيع وقال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها
كلب ميت قد سد عرضها فجري الماء فوقه وحتة انه لا يجوز
باس بالوضو اسفل من الكلب وهذا هو المختار ايضا
وتقدمت النفاصيل في مثل هذا على قول ابي حنيفة بما قد
بطلانه وقال الرازي في احكام القرآن والذي يجس
به لنقول اصحابنا قوله تعالى ويحرم عليهم الجنايت والجاسا
لا محالة من الجنايت وقال اما حرم عليكم الميتة والدم
ولم يخبروا وقال في الحر رجس من عمل الشيطان

ت

فاحتنبوه ومرو النبي صلى الله عليه وسلم بفريقين فقال
 انما ليعدبان وما ليعدبان في كثير اما احدهما فانه
 لا ينزله من البول واما الاخر كان يمشي بالهيئة حرم
 الله هذه الاشياء خريما مما دام يفترق بين حال اختلا
 وانفرادهما بالما فوجب تحريم استعمال كل ما يتقنا فيه
 جزء من نجاسة وتكون حصة الحظر من طريق النجاسة
 اولى من حصة الاباحة من طريق الماء المباح في الاصل
 بانه متى اجتمع في شي حصة الحظر وحصة الاباحة حصة
 اولى الا ترى ان الجارية بين رجلين لو كان لهما
 فيها مائة جزول لا خرج جزو واحد ان حصة الحظر منها
 اولى من حصة الاباحة وانه غير جائز لواحد منهما
 وطهرها وايضا لا نعلم خلافا بين الفقهاء في سائر المائعات
 اذا خالطه اليسير من المائعات النجاسات كاللبن به
 والاذهان والخل وخوها ان حكم اليسير في ذلك حكم
 الكثير وانه يحظر رعله اكل ذلك وشربه والدلالة من
 هذا الامثل على ما ذكرنا من وجهين احدهما لزوم
 اجتناب النجاسات بالعموم الذي قد مر في حال الحاطة به
 والانفراد والاخر ان حكم الحظر والنجاسة كان اغلب
 من حكم الاباحة وهو الذي خالطه من ذلك ما اوعاه

اذا كان عموم المزاي واليسير شاملة له واذا كان المغنى
 وجود النجاسة فيه وخطر استعمالها ويدل على قولنا
 من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم
 في الماء الا كذا ثم يغتسل فيه من نجاسته وفي لفظ
 اخر لا يقولن احدكم في الماء الا كذا ولا يغتسل فيه
 من نجاسته ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير
 لونه ولا طعمه ولا ريحه وقد منع النبي صلى الله عليه
 وسلم منه قال ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
 اذا استيقظ احدكم في منامه فليغسل يده ثلاثا قبل
 ان يدخل الماء فانه لا يذري ان يأت يد فامر بغسل اليد
 احتياطا من نجاسة اصابت من موضع الاستنجاء ومعلوم
 ان مثلها اذا دخلت الماء لم تغيره ولو لا انها منسوبة لما
 كان للامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم
 بنجاسته ولو لوخ الكلب يقول طهورا انا احدكم اذا ولغ
 الكلب فيه ان يغسل سبعا وهو لا يغيره **قلت** تقدم ان
 هذا هو المعتقد عندي وان ما سواه لما تقدم ثم قال وايضا
 العلم بوجود النجاسة فيه كشاهدنا لها بطورها وكالنجاسة
 في الثوب والبدن العلم بوجودها للمشاهدتها كشاهدتها
 هذا حاصل ما استدلل به وهو البسط بما في كتب الفقه

ن
 الدائم

مستحسن علي بن ريان الماشي لا يجن الماطور الجاسق قليلا
 كان او كثيرا او علي ما زعموه من مذاهب لظاهر واستدلوا
 لقول ابي يوسف مما تقدم من ان الصورة تقتضي العفو
فان قلت يدل عليه ما روى الدارقطني قال قال علي بن ابي
 النبي صلى الله عليه وسلم الماطور الا ما غلب على رجليه
 او طعمه وفيه رشد بن سعد ورواه راشد بن سعد قال
 قال صلى الله عليه وسلم لا يجن الماشي الا ما غلب طعمه او رجليه
 وهذا امر سهل ووصله راشد بن سعد عن معاوية بن صالح عن
 راشد بن سعد عن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال لا يجن الماشي الا ما غلب طعمه او رجليه ورواه
 مؤلفنا عن راشد بن سعد وابي عوف وحاصل ما فيه ضعف
 راشد بن ابي سعد والازجال وكلاما غير مصر عندنا
 لان علما نارضوا الله عنهم قد احتجوا من هو اضعف من رشد
 ابن سعد وعلوا بالمرسل والمنقطع على ان رشد بن سعد متابعنا
 عند البيهقي فقد اخرج من طريق عطية بن بقة عن ابيه
 عن ثور عن راشد بن سعد عن ابي امامة رضي الله عنه عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال ان الماطور الا ان يصير رجليه او
 طعمه ولو نه بجاسة تحدث فيه وامره شاهد من حديث
 ابي سعيد الخدري في بير بضاعة ولفظه الماطور لا يجن

شي

شي قال الزمدي حديث حسن وقد حوزة ابو امامة
 وصححه احمد بن ميمن وابو محمد بن حذم وقال ان الفطان
 له طريق حسن واورده من حديث سهل بن سعد وعلي
 عجزه العقدة لاجتماع نقله البيهقي في المعرفة عن الشافعي
 وليس فيه بحاجب دون جانب ولا قامة دليل على اجتناب
 الوقوع من غير تغير ليجل عليه **فان قلت** انه عام وابو يوسف
 لا يقول بعوميه **قلت** قد عارضه حديث الوقوع والاستدلال
 به بلفظ ظهورا انا احكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا
 لا كما ذكره صاحب البدائع وهذا رواية مسلم في صحيحه وحديث
 المستنطق فانها يدلان على ان ما الاواني يجس وان لم يتغير
 فبقى مجهولا على ما الخدران والمصانع وقد صرح الشافعي
 بان ما يبر بضاعة كان كثيرا والله اعلم ويدل على ما رواه
 ابن ماجة عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في سفوفنا تمثيل لا غدير فيه جيفة فكفنا وكف
 الناس حتى اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لكم
 لا تستقون فقلنا يا رسول الله هذه الجيفة فقال استقوا
 فان الماء لا يجن شي فاستقينا وارونا ورواه ابو يعلى الموصلي
 من حديث ابي سعيد وفيه راها حمل يعني الجيفة ومذا الكاري
 ليس فيه بيان اجتناب جانب الجيفة ولو كان لتوفرت الدوا

ل

عليه يدل عليه ما أخرجه ابن أبي شيبة عن عكرمة قال
مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدي فقالوا يا رسول الله
إن الكلاب تلغ فيه والسباع فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم للتبع ما أخذ في بطنه وللكلب ما أخذ في بطنه
فاشربوا وتوضوا فقال فاشربوا وتوضوا واحكم بنا في
الله عنهم يحتجون بالمرسل قال لا أحبني في مستحب لأصوب
أنه قول المسند ويدل عليه ما أخرجه عبد الرزاق عن
ابراهيم بن محمد بن الاسلم عن داود بن حصين عن جابر قلت يا رسول
الله ما فضلت الجمر قال وبما افضل السباع كلها وابراهيم
مضعفه الا محمد بن الحسن رحمه الله قد احتج به فقول
سابع رواه الشافعي رضي الله عنه من حديث ابن أبي ذئيب
ومن حديث ابن أبي جيب عن ابن داود وله شاهد من حديث
ابن سعيد رواه ابن ماجه وأخرجه الدارقطني عن ابن عمر
قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفان فسار
ليلا ثم واصل رجل جالس عند مقبرة له فقال عمر يا صاحب
المقبرة ولغت السباع الليلة في مقبرتك فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم يا صاحب المقبرة لا تجر هذا فكلف لها ما
أخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وظهور وطريق الاستلال
فأعلى نحو من حدث المأثور ويدل عليه ما رواه ابن أبي شيبة

من عمر بن الخطاب رضي الله عنه من نحو من نحوه فقالوا
استقوا أسقية فقالوا الله تروهم وأخرجه من طريق آخر
عن عكرمة أن عمر بن الخطاب أتى على نحو من السباع والكلاب
والجمر فقال لها ما حملت في بطونها وما بقي لنا من ظهورها
من الحياض فإراد أن يتوضأ ويشرب فقال أهل الحوض
أنه ولغ فيه الكلاب والسباع فقال عمران لها ما ولغت
في بطونها قال فشرب وتوضأ عن امرئها كانت تمر
بالغدير فيه الجملان والبعير فيسقيها منه فتوضأ وتشرب
قال حدثنا ابن عليه عن جيب بن شهاب عن ابنه أنه
سأل أبا هريرة عن سور الحوض تروه السباع وتشرب
منه الجمر فقال لا يحرم الماء وهذا السناد صحيح
لا تضاهيه وثقة رجاله فابن عليه ثقة حافظ شهر من أن
يذكر أخرج له الشبان محمل بن جيب بن شهاب بن مذج
قال ابن معين ثقة وقال الكشي ثقة وقال أحمد بن
حبل لا بأس به وذكره ابن حبان في ثقاته وقد سمع أبا
وابن شهاب مذج سمع أبا هريرة وابن عباس وأبا موسى
قال أبو زرعة الرازي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال لا يؤمن أحدكم في الماء الدائم الحديث وقال
حدثنا ابن عليه عن إسرائيل عن الربيع قال قال حدثنا

كعب بن عبد الله قال كان مع جد بقة فاستهنا الي عدي
 بنه الميتة وتغسل فيه الحائض فقال الماء لا يجت
 وقال حدثنا وكيع عن الاعشى عن ابي عمر والمهر والي بن عباس
 قال الماطور لا يجت شي وقد تقدم تفسيره عن محمد بن
 الحسن في كتاب الاشارة واخرج عن الحسن في الجلب يقطر
 فيه القطرة من الخمر والدم قال يهراق وعن طاووس ابيه
 كرهه فثبت ان ما الاواني يجس بوقع الحاسة فيه وان
 لم يتغير ما العذر ان ونحوها لا يجس الا بالتغير سواء كان
 الواقع فيه مريا او غير مري فالجاري اولى وما كان في
 عدي او مستقم وهو نحو ما الاواني فهو ملحق بها اذ لا اثر للحل
 والله اعلم فان قلت لم اطلق ما العذر ان مع ما ورد من
 تفديده بشي على القلتين وحديث القلتين قد صححنا ان كان
 وابن خزيمة والمام قلت من صححه اعند بعض طرقه ولو تغير
 الالفاظه ومفهومها اذ ليس وظيفة الحدث النظري ذلك
 من وظيفة الفقه اذ غرضه تحدد صحة الثبوت التوثي والعمل
 بالمذلول وقد اعمل حديث القلتين من الحديثين وانا اورد ذلك
 مستغنيا بالله فاقول قال ابن عبد البر في كتاب التمهيد هذا
 حديث يرويه محمد بن اسحاق والوليد بن كثير جميعا عن محمد بن جعفر
 ابن الزبير وبعض رواة الوليد بن كثير يقول فيه عنه عن محمد

ابن عباد

ابن عباد بن جعفر ولم يختلف عن الوليد بن كثير يقول فيه عن محمد
 انه قال فيه عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه مرفوعا ايضا
 قالوا ليد يجعله عن عبد الله بن عبد الله ومحمد بن اسحاق يجعله عن
 عبيد الله بن عبد الله ورواه عامر بن عبد المنذر فاختلف
 عليه ايضا قال فيه حماد بن سلمة عن غاصم بن المنذر عن عبيد الله
 ابن عبد الله عن عبد الله وقال حماد بن زيد عن عامر عن ابي بكر بن عبد
 عن عبد الله وقال حماد سلمة اذا كان الماقلتين او ثلثا لم يحمل
 يجت شي وبعضهم يقول اذا كان قلتين لم يحمل الجث وهذا
 لفظ للتاويل ومثل هذا الاضطراب في الاسناد يرجع التوقف
 عن القول بهذا الحديث على ان القلتين غير معروفتين وحال
 ان يتقدم الله عباد به لا يعرف انتم قلنت قد تكلف بعض
 الناس لدفع اضطراب السند باحتمال ان يكون الحديث عند كل واحد
 واختلف عليه عن جميع من اختلف عليه لوروده عن بعض رواه
 بالوجهين جميعا لكن بقي شي اخر وهو ما اشار اليه

الرازي قوله الماطور لا يجت شي لا دلالة له فيه على جواز استعمله
 واما كلامنا في جواز استعماله بعد طول الحاسة فيه فليس بجو
 الاعتراض به على موضع الخلاف لانا نقول الماطور لا يجت شي ومع

ذلك لا يجوز استعماله اذ اخلته نجاسة ولو قيل النبي صلى الله عليه
 وعلى واله وسلم ان الماء اذا وقعت فيه نجاسة فاستعملوه حتى يخرج
 به **قلت** هذا انما يتوجه منه على من يقول بان الماء لا يجس
 بوقوع النجاسة فيه قليلا كان او كثيرا لانه يقول بخوار استعمال
 الجانب الاخر ثم هو قاصر على لفظ حديث يترفضا عنه ولا يتوجه
 على لفظ حديث الفديري حيث قال صلى الله عليه وسلم استقوا فان الماء
 لا ينجسه شيء **فان قلت** ما الفرق بين الماء والماءيات التي قال
 عليها الرازي وان كلامه مع من ذكرت **قلت** الفرق من
 جهة المعنى بعد ورود النص ان الماءيات تصان بالاولاوي
 فلم يكن فيها ضرورة بخلاف ما الغدران ونحوها وقد علمت
 ان قوله علينا بوجود النجاسة كشاهدتنا لها انما يتوجه على من
 رغبوا مذهب الانتخاب الظاهر وعلى ما لك في القليل فان الزيادة
 به في ما الغدران عارضا بالنقص والله اعلم **واما** الماء المستعمل
 فهو كما استقطر من التطهير عن عضو واستعمل على وجه القربة
 قال شمس الامية الشرخي وابوعبيد الله الجرجاني لا خلاف بين الثلاثة
 في هذا واختلف في صفته فروي الحسن بن زياد عن علي بن فضال
 انه مغلط النجاسة وروي ابو يوسف عنه انه مخفها وروي محمد
 انه ظاهر غير مظهر وبه يفتي وشايخ العراق لم يحققوا الخلاف
 فمألو اظاهر غير مظهر عند اختيارنا وهو اختيار المحققين من شايخ

ماوراء

ماوراء النهر قال القاضي ابو حازم ازجوان رواية النجاشي
 لم تثبت وانما يأخذ الماحكم الاستعمال بعد انقضاءه عن
 اعضا المنظهر في الصحيح ولنا بصدده هذه الوجوه في
 هذه الرسالة وانما المراد ببيان الاحكام فاذا عرفت
 ان التقوى على طهارته فاعلم انه احتياط بالمطلق لا ينسب
 ما لم يغلب على المطلق قال في البدايع في الكلام على حديث
 لا يقول احدكم في الماء الدائم لا يقال انه مهيأ فيه من
 اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك
 حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا
 باحتياط غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالبا كالورد
 واللبن ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وهمنا الماء
 المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير المستعمل
 فكيف يخرج من ان يكون مطهرا انتهى وقيل في موضع اخر
 قمين وقع في البئر فان كان يده نجاسة حكيمه بان كان
 محدثا او جنبا او خائضا او نفسا فقل قول من لا يجعل هذا
 الماء مستعملا لا يضر شيئا لانه طهور كذا قيل قول من جعله
 مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان غير المستعمل طاهر هذا
 اكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا عليه
 كما لو صب عليه اللبن في البئر بالاجماع او بالتشابة فيها

عند محمد انتهى وقال في موضع آخر لو اختلط الماء المستعمل
بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز التوضوء به وإن قل وهذا
قاسد أما عند محمد فكل طاهر يغلب على الماء المطلق وعند
أن يستبين موضع القطرة في الأنا انتهى وقد علمت أن
الصحيح المقتضى به رواية محمد عن أبي حنيفة ربهما الله وقال
محمد في كتاب الآثار بعد رواية حديث عائشة ولا بد
أن يغتسل الرجل مع المرأة بدأت قبله أو بعده وقبلها إذا
عرفت هذا الذي أخر عن الحكم بصفة الوضوء من السائي
الموضوعة عند علي بن النضر فغلب الماء المستعمل أو وقع
نجاسة في الصغار منها **فان قلت** إذا تكررت الاستعمال
هل يجمع أو يمنع **قلت** الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في
النجس فكيف بالظاهر قال في المنتقى قوم يتوضئون صفحا
على شطآنهم جازفكة في الحوض لأن حكم ما الحوض في حكم ما
جار انتهى **وقد** روي ابن أبي شيبة عن الحسن في الجنب يقول
يد في الأنا قبل أن يغسلها قال يتوضأ به إن شاء وعن
سعيد بن المسيب لا بأس أن يغسل الجنب يد في الأنا قبل أن
يفسها **وعن** عائشة بنت سعد قالت كان سعد يأمر
الجارية فتناولها الطهور من الخوض فتغسل يدها في
تقول أنا طاهر فيقول أن حوضها ليس في يدها **وعن**

عامة

وعن عامر قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدخلون أيديهم في الأنا ويمن جنب والنساء من جفن لا يرون
بذلك بأسا قبل أن يغسلوها **وعن** ابن عباس في الرجل
يغسل من الجنب فينضح في أمانه من غسله فقال لا بأس به
وعن الحسن وبرايم والزهرى وأبي جعفر وابن سيرين
فان قلت فما محل حديث لا يولن أحدكم في الماء الدائم ولا
يغسل فيه من الجانب **قلت** استدلال به الكرخي على عدم جواز
التطهير بالمستعمل ولا بطريق عموم المذكورة في الماء الكثير
فيحل على الكراهية وبذلك أخبر راوي الخبر فخرج ابن أبي
عن جابر بن عبد الله قال كنا استنجنا أن نأخذ من ماء القدير
ونغتسل به فاحية وما ذكر من المنوع مما لا طهارة فيه
على رواية النجاسة كتوفهم لو أدخل جنب أو محدث أو خافض
يد في الأنا قبل أن يغسلها قال القياس أنه يفسد الماء وفي الآلة
لا يفسد للاحتياج إلى الاعتراف حتى لو أدخل رجله يفسد
الماء لا بعدد الحاجة ولو أدخلها في البئر لم يفسد لأنه يحتاج
إلى ذلك في البئر لطلب الماء لو جعل عفو ولو أدخل في الآفة
أو في البئر بعض جسده سواء اليد والرجل فسد لأنه لا حاجة
إليه وأمثال هذه وقد سئل عن سائل واجبة منقولة
فلا بأس بذكرها تنقيها منها ما قال في البدائع وأما حوض الحمام

شبهة

سحان

الذي يخلص بعضه الى بفضل ذاقته فيه نجاسة وروي عن
 ابي يوسف انه ان كان الماء يجري من الميزاب والناس يفتنون
 منه لا يصير نجسا كما روي الحسن عن ابي حنيفة لانه بمنزلة
 الماء الجاري وذكر في النية اختلافا في اشتراط تدارك
 الغرف لكن عن المتأخرين وفي تلبس الذروع وطحاوا بالجاري حوض الحمام
 حتى لو اذخلت الفضضة النجسة او اليد النجسة فيه لا نجس
 ويتوضا من الحوض الذي يجان فيه قدرا ولا يتيمنه ولا يجي
 ان يسال كذا اذا وجد متغيرا لما لم يعلم انه من نجاسة ولا
 البئر التي لا تدلي فيها الدلاء والجرار الدنسة محلهما الصغار
 والعبيد الذين لا يعلمون الاحكام ويمسها الرساوق بالأيدي
 الدنسة ما لم يعلم يقينا بالنجاسة فلا بأس بالتوضي من جيب
 يوضع كورة في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قدرا
 ويكره للرجل ان يتخلص نفسه انا يتوضا منه ولا يتوضا
 منه غيره وذكر بعضهم انه يكره استعمال مائته الصغير
 وفيه تأمل **وروي** ابي شيبة عن مجاهد قال قلت للشعبي
 كوز عجوز محداجت اليك ان يتوضا منه ام المطهرة التي يدخل
 الجرار فيها يده وعن رجا قال رأت البير ابن عازب قال
 ثم جئت الى مطهرة المسجد فتوضا منها وعن ابن جريح قلت لعطاء
 رأت رجلا يتوضا في ذلك الحوض منكشفا فقال لا بأس به

قد جعله ابن عباس وقد علم انه يتوضا منه الابيض والا
 وفي رواية وكان يتكبر من وضوء الناس في جوفه وادكا
 رواه ابي حنيفة في المستبقة خاصة اذ انهم امر بعبدي على ان
 ابن ابي شيبة قد روي عن معاوية عن الاعرج عن ابراهيم
 قال اصحاب عبد الله اذا ذكر عندهم حديث ابي هريرة
 قال كيف يصنع ابو هريرة بالمهراس الذي بالمدينة
 قلت قد نمت للمسئلة الموسومة

رفع الاشياء عن مسئلة

الامباء

وقال الشيخ قاسم رحمه الله **والله** وسلام على
 عباده الذين اصطفى **والله** فان الفقير الى رحمة
 ربه العتي قاسم الحق يقول هذا اذكر حوالتي عن بعض
 مسائل وقعت منها الجواب عن عظم ميت وقع في البئر
 قبل تحميمها ام لا وما يستخرج منها الجواب الحمد لله رب
 العالمين ان كان عظم خسر رفته نجس البئر وان لم يكن عليه
 ونجس يخرج ما فيها بعد اخراجه وان كان عظم غير خسر رفته
 عليه لم يتردد ما فيه نجس البئر وان لم يكن عليه شيء من ذلك
 لا نجس والله اعلم **وسن** في رجل اصاب ثوبه من البنية

وصلى فيه هل عليه إعادة أو لا الجواب ان كان ما اصابه
 فلا إعادة عليه وان كان قد رجع او اكثر فليعد
 وان كان ما اصابه متصفا ومتفق فاختار ابو يوسف
 ان صلاته تامة قل ما اصابه او اكثر وعلى قياس ما ذكر
 جواهره انه ان كان النصف حلوا فصلاة تامة ولا
 كان قد غلا واشتد حكمه حكم السكر والله اعلم **سما**
 اذا اصابني البقرة متنجسة وكذا قبله للمطهون
 وجوزوا من ما يباحل بكل الجواب لا يكره كل على قول الجنب
 وهو الصحيح والله اعلم **وسما** في رجل يمسح على خرقته على
 جراحه بيد سقطت الخزمة من الجراحة وبقي الصلاة
 فمضى في صلاته هل تجزئه الجواب كانت وقت سقوط
 الخزمة مثل الحالة التي مسح فيها اجزائه ولا يحتاج الى تحديد
 مسح وان كان يقدر على المسح على الجراحة بغير خزمة لم تجز
 صلاته وعليه ان مسح الجراحة والله تعالى اعلم ومنها رجل اخرس
 اذ ركع بعض صلاة الامام وفاته البعض الجواب صلاته
 فاسد عند الامام جازين عند ابي يوسف وقول ابي حنيفة
 هو الصحيح والله اعلم **سما** في رجل صلى الظهر شك وتوقى
 الصلاة انه عليه وضوءه لانه لا يفعل الجواب ان كان
 ذلك اول ما عرض له اعادة الوضوء الصلاة وان كان عرض

صلي

له كثير امضى في صلاته والله اعلم **وسما** في سبيلت عما
 ذكر الرازي في شرح الغدوري انه اذا اعتد ترك الوضوء
 او تاخيره لم يجب عليه سجود السهو الا في شيئين ذكرهما
 استادنا في الاسلام البديع اذا ترك القعدة الاولى
 واذا شك في بعض نعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك
 عن ذكر ثم قال قلت له كيف عليه سجود السهو بعد ذلك **باب**
 ذلك سجود العذر ولا سجود السهو **الجواب** اما حضرة
 ممنوع بما ذكر في السابغ انه لو اخراحي سجدي الركعة
 الاولى الى اخر صلاته او ترك القعدة الاولى فانه يجب
 عليه سجود السهو سواء كان عامدا او ناسيا ذكره الناطقي
 مستشهدا في الاجناس انتهى فوافق في ترك القعدة الاولى
 وزاد تاخير السجدة واما قول الناطقي في العذر وقول البديع ان
 هذا سجود العذر فما لم يعلم له اصلا في رواية ولا حجة
 في الدلالة ويخالفه قوله في الخط ولا يجب بتركه او
 بتغييره عمدا لان السجدة شرعت جائزة للعذر ولا للمعذور
 ولما اتفق عليه من ان سببه وجوبه ترك الواجب لا اضطر
 او تغييره ساهيا وهذا هو الذي يعتمد للتقوى والفعل
 قال ابو الليث رحمه الله تعالى في كتاب النواريل **الضر**
 عن مسيلة وردت عليه ما تقول رحمك الله وتفت عنه

كتب أربعة كتاب إبراهيم بن برسم وكتاب ديب القاضي
 عن الخفاف وكتاب الجرد وكتاب السواء ومن جهة هشام
 هل يجوز لنا ان نفقي منها ويحسد الكتب محمودة عندك
 قال ما صح عن اصحابنا فذلك علم بحجت مرعوب فيه مرعي
 به واما الغيبا فاني لا اري لاحد ان يفني بشي لا يفهمه ولا
 يحل اشغال الناس فان كانت مسائل تبدأ شتهرت وظهر
 واجلت عن اصحابنا رجوت ان يسمع الاعتماد عليها في النوازل
 انهي واما ما ذكره من التفكير ففقه تفصيل وخلاف
 وله صورة مشهورة اما التفصيل فقال البدائع وادا
 شك في شي من صلاته فتفكر في ذلك حتى يتقن واما
 ان شك في صلاة قبل هذه الصلاة فتفكر في تلك وهو في
 هذه الصلاة او في هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم
 يوجد سبب الوجود وهو ترك واجبة وتأخير او تغيير
 ولن واجب عن وقتها الاصل لان الفكر القليل مما لا يمكن التخزين
 عنه تكان عمواد نعا للخرج وادا طال تفكره فان كان
 تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان في هذه
 فكره في القياس في الاستحسان عليه السهو وجه القياس ان
 الموجب للسهو تمكن النقصان في الصلاة ولم يوجد لان الكلام
 فيما ذكرناه اذ اها انقي تجرد الفكر وانه لا يوجب السهو

كالفكر

كالفكر القليل وكما لو شك في صلاة اخرى وهو في
 هذه الصلاة ثم تذكر انه اذا هالا سهو عليه
 وان طال تفكره وكذا هذه الوجه الاستحسان ان
 الفكر الطويل في هذه الصلاة مما يؤخر الان كان عن اداها
 فيوجب تمكن النقصان في الصلاة فلا بد من حيرة
 يجدي السهو بخلاف الفكر القصير بخلاف ما اذا شك
 في صلاة اخرى وهو في هذه الصلاة لان الموجب
 للسجود في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة لا سهو صلاة
 اخرى انهي وذكره في الذخيرة بزيادة بيان
 فقال وادا شك في صلاته ولم يزد راثلاثا ام اربعا
 وتذكر في ذلك تفكرا ثم استيقن انه صلى ثلاث ركعات
 فان لم يطل تفكره حتى لم يشغله تفكره عن ادا ركعتين
 فصلي وتذكر فليس عليه سجود السهو لانه لم يؤخر ركعا ولم
 يترك واجبا ولم يؤخر وان طال تفكره حتى شغله عن
 ركعة او سجدة او يكون في ركوع او سجود فيطول في تفكره
 وتغير عن حاله بالتفكر فعليه سجود السهو استحسانا
 وفي القياس لا سهو عليه لان تفكره ليس لا اطالة القيام
 او الركوع او السجود وهذه الاذكار سنة وتأخير
 الاذكار بسبب اقامة السنة لا يوجب سجود السهو كالا

يوجب

الاساءة اذا كان عمدا وجه الاستحسان انه اخر
 اوركنا ساهيا لا بسبب فامة السنة بل بسبب التفكير
 وليس التفكير من اعمال الصلاة وذلك سنة اذا لم يكن
 واجبا وناخير الركن او الواجب متى كان بسبب فامة
 فعل من افعال الصلاة ساهيا لا يوجب سجدة في السهو
 انتهى واما الاختلاف فقال ابو نصر الصغار هذا كله
 اذا كان التفكير يمنع عن التسبيح اما اذا كان لا يمنع
 عن التسبيح بان كان يسبح ويتفكر وتقر الا يلزمه سجدة السهو
 في الاحوال كلها وخالفه شمس الائمة فقال ما قال في الكفا
 وان شغله تفكرا لغير يريد به انه شغله التفكير عن ركعتين
 او واجب فان ذلك يوجب سجدة في السهو بالاجماع ولكن اراد
 به شغل قلبه بعد ان تكون جوارحه مشغولة باذكار الاركان
 على نحو ما بينا في المسئلة المتقدمة انتهى ويوافق الاول
 ما ذكر في غريب الرواية عن البلخي نواده **عن** ابي بصير
 ان من شك في صلاته فاطال تفكركه ان كان ذلك في قيامه
 او ركوعه او سجده لان له ان يطيل الملبث في جميع ما ذكرنا
 الا فيما بين السجدين والقعود في وسط الصلاة ويوافق
 الثاني تغليل المسئلة وبه يخرج الجواب عن هذا التغليل
 والله اعلم **ومنه** قوله وان كان تفكركه في غير هذه الصلاة

الى اخر

الى اخر جملة في المحيط بعض الروايات فقال شك في صلاة
 صلاتها قبل ذلك فتفكر ذلك في بعض الروايات لا سجدة
 عليه لانه لم يسه في هذه الصلاة لانه لم ينس شيئا من افعال
 هذه الصلاة فلا تلزمه السجدة وان اخر فعلا كسهو عن امر
 من امور الدنيا فتفكر حتى اخر ركعا او واجبا فتكن النفس في صلاة
 كما تكن في فعل من افعال هذه الصلاة انتهى وهذا ترجيح بخلاف
 ما في البدائع والذخيرة والله اعلم واما الصورة المشهورة
 فيختار ابي قاضي طان ولو افتح الصلاة ثم شك انه لم يركع او لا
 للافتتاح شر تذكر انه كبر ان شغله التفكير عن ادائي من الصلاة
 كان عليه السهو والافلا وفي الذخيرة شك في حال القيام او
 بعد انه كبر للافتتاح امر لا واطال تفكركه فيه وعلم انه قد
 كبر او ظن انه لم يركع فكتب وقرا او بني عليه فعليه سجدة السهو
 وفي الظهيرية المصلي اذا فرغ من القراءة وتأتى وتفكر في سورة
 يقرأ او سكت مقدرا ما يودي ركعة فعليه السهو وفي قاضي طان
 ولو شك في ركوعه او سجده واطال تفكركه كان عليه السهو
 وهذا يوافق ما قاله شمس الائمة وقد قد مناه عن غريب
 الرواية وان كان في جلوسه بين السجدين فعليه السهو وفي البدائع
 ثم لا فرق بينا اذا شك في خلال صلاته فتفكر حتى استيقن
 وبينما اذا شك في اخرها بعد ما قدر الشاهد الاخر شر

استيقظ وجوب النجاسة لانه اخر الواجب وهو السلام وكذا
لا فرق بينه وبيننا اذا سبقه الحديث في الصلاة فذهب
للمصنف فشكل انه صلى ثلاثا وارتجا او شغلة له عن
وضوء ساعة ثم استيقظ فاقترع وضوءه او شك بعد الوضوء
قبل ان يعود الى الصلاة فتفكر ساعة ثم استيقظ حتى يحجب
عليه سجود السهو في الحالين اذا طال تنكره لانه في حرمة الصلاة
وان كان غير مؤد بها والله اعلم **ومنها** المسبوق اذا خرج بها
هل تبطل صلاته فاجبت اها لا تبطل بل يبني على ما مضى فيقول
ان بعض من ينسب الى الفقه قال انه تبطل صلاته وان هذا
حكم الناس عنه غافلون وانه قياس سائل ذكرها نقلت هذا
مما لا تعرفه في هذا المذهب وهما النقل بما قلت قال
الامام الكرخي في المختصر وان سلم المسبوق حين سلم الامام ساهيا
فانه يبني على صلاته وعليه سجود السهو لانه متى وقدر خرج
من صلاته وقال في الانصاح وان سلم يغني المسبوق ساهيا
حين سلم الامام بني على صلاته وعليه سجود السهو لانه متى سلم
الساكن لا يخرج من الصلاة لانه من جنس ما شرع في الصلاة وقال
في البدائع ثم المسبوق انما يتابع الامام في السجود والصلوات فان
سلم مع الامام فان كان ذاكر الماعل منه من القضا فسدت صلاته
لانه سلام عمدا وان لم يكن ذاكر لا تنفسد لانه سلام سهو ولا يخرج

عن الصلاة وهل يلزمه سجود سهو لاجل سلامه ينظر
ان سلم قبل تسليم الامام او معه لا يلزمه لان سهوه
مقتد وسهو المقتدي متفصل وان سلم بعد تسليم الامام
يلزمه لان سهوه سهو مفرد فيبقي ما فات ثم يتجدد
للمسبوق في اخر صلاته انتهى وقال في المحيط لو سلم المسبوق
ان كان عامدا فسد صلاته وان كان ساهيا ان سلم
مع الامام لا يلزمه السجود لانه مقتد به وان سلم
بعده يلزمه لانه مفرد انتهى **وقال في الذخيرة**
المسبوق بركعة اذا سلم مع الامام ناسيا لا يلزمه سجود
لانه مفرد وقال في البيهقي الامام ولا يسلم معه
ولو سلم معه ان كان ذاكر الماعل منه من القضا
فسدت صلاته وان كان ناسيا لا تنفسد **وقال**
في شرح الجمع لابن فرشته ولو سلم المسبوق ان كان
عامدا فسد صلاته وان كان ساهيا ان سلم لا يلزمه
سجود السهو لانه مقتد به وان سلم بعده يلزمه لانه
مفرد فكذا نقل ارباب المذهب من الصدوقين
ولا يهل على يجب والله الحمد فلا يلتفت الى قول لا روا
به ولا رواية والله تعالى اعلم **ومنها** اذا قرأ جماعة
اية السجود وسميها بعضهم من بعض فاجب بانه يجب

سجدة واحدة على كل واحد لا تحاد المجلس واورد على بان التذلل
 يكون في السبب الواحد اذ اكثر وهذا السبب مختلف فكان
 هذا الكا لو اقر لا نشان بالذراهم ولا خرد ناير ولعبه
 بعق في مجلس واحد فانه لا يجع فاجيب بان هذه الاسباب
 لما اتحد سببا كان الثاني موكدا بخلاف ما ذكر يدان
 عليه قوله في البداية ولو اجتمع سببا الوجوب ومما
 للتلاوة والسماع بان تلاوة سجدة ثم سمعها او سمعها ثم
 تلاها او تكبرا احدا مما فالاصل ان السجدة لا يتكرر وجوبها
 الا باحد امور ثلاثة اما باختلاف المجلس او التلاوة
 والسماع وقوله روي ان جبريل عليه السلام كان ينزل
 بالوحى فيقرأ اية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان يسمع ويقلن ثم يقرأ على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة
 واحدة والله تعالى اعلم **ومنها** رجل معه سطل مائنة
 منه يوم الجمعة والامام يحط بثلث روي المصلي عن
 ابي يوسف عن ابي حنيفة اكره شرب الماء والامام يحط
ومنها رجل اجرد ارامن رجل بالف درهم فحال الحول
 بعد ذلك بايام بسبين ولكل من الموجر والمستاجر من ان
 يجب فيه الزكاة فماذا علمها **الجواب** ان كان الموجر
 قد قبض الالف فزكاتها عليه وان لم يكن قبض فليس عليه زكاة

ما سكن

ما سكن والله اعلم **ومنها** رجل له ثلثمائة قد حال الحول
 فحطها خمسمائة ثم صاع من المال كله خمسمائة **الجواب**
 يجب عليه خمس عشرة درهما وربع نصف درهم لان الرواية
 تقسم صاع على المال فاصاب المثلث مائة فصدروا ما اصاب
 الباقي يزكي والله تعالى اعلم **ومنها** في رجل ارضام قال له
 اخر اخراته طالق ان لم يفطر هل يبعه ان لا يفطر ولا يطل
 امرأة الرجل **الجواب** ان كان صائما فليفطر عن نفسه
 رمضان وسعه لا يفطر وان كان صائما تطوعا
 فيفطر والله تعالى اعلم **ومنها** ما معنى قوطر
 بكثرة التقبيل الفاجر **الجواب**
 ان يوضع شقة المرأة
 والله تعالى اعلم

تمت بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على محمد وعلى اله
 وصحبه وسلم

التحذات ببيان السهو في التحذات

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله العليم الذي لا ينسى والصلاة والسلام على من
اتي بالخليفة السبحان المصطفى محمد افضل الوري وعلى اله وصحبه
ومن بهم اقتدي امين **وبعد** فيقول الفقير الى رحمة ربه
الغني قاهم بن تطلوبغا الحفي رحمه الله تعالى هذا اقليق وضعت
ليان السهو في التحذات حسب سوال بعض الراغبين من
السادات علم الله ما لم يعلم ونفعه بما لم يعلم ومنايله
على قسيتين الاول فيما اذا علم عدد التحذات التي ينبغي
وعلم خطأ من الصلاة والثاني فيما اذا علم عددها ولم
يدرك خطأ اذا علمت هذا فقول اذا تذكر انه ترك سجدة
من الركعة الاولى من صلاة الفجر سواء كانت السجدة الاولى
والثانية على تقدير او في ركعة فانه يسجد ها بنية القضا وتبطل
ويسلم ويسجد للسهو على ما عرف الا انه اتي باكثر افعال الصلاة
ولا يلغونها مكن القضا وليس لترتيب بين السجدين بعزم فلهذا
صح القضا ولو تذكر انه ترك سجدة من الركعة الثانية
بعدها وانتركها موقو لو تذكر انه ترك سجدة الركعة الاولى
بصلي ركعة ويفتشد ويسلم ويسجد للسهو لانه لما قرأ وركع
في الاول حصل هذا الركوع في محله وتوقف على ان يتقصد

بالسجود

بالسجود فلما قام وقرا وركع وتبع مكررا ولا يعتد به ولا
يفسد لانه من جنس الصلاة فلما سجد تقصد به الركوع الاول
فلم يكن مثل سوي ركعة واحدة فلذا قلنا يضمر اليها اخري الى اخر
ما ذكرنا ولو تذكر انه ترك سجدة الركعة الثانية سجدها
وانتركها موقو لو تذكر انه لم يسجد شيئا في الركعتين سجدة
سجدة ثم يقوم فيصلي ركعتين اخري ويتم الوجه الذي قلنا
ولو تذكر انه ترك سجدة من الاولى وسجدة الثانية سجدة
ثلاث سجدة ينوي بالاولى القضا ويتم كما مر وعكس هذه
سجدة سجدة ويصلي ركعة ويترو لو تذكر انه ترك سجدة من
اولي الظهر او من ثانيا او ثالثا او رابعا سجدة ها واكثر موقو
القضا فيما سوي الرابعة ولو تذكر انه ترك من الاولى
سجدة ومن الثانية سجدة ومن الثالثة سجدة سجدة
بنية القضا ولو تذكر انه ترك اربع سجدة من كل ركعة
سجدة سجدة اربع موقو القضا في ثلاث لانه فوائت والقضا
لا يتاخر الا بالنية المعينة بخلاف الرابعة لا تخاف في محله فاعلم
ان الركعة تقصد بسجدة وان السجدة انما تصير فائنة عن محله
اذا تخلل بينها وبين محله ركعة تامة لا يذون الركعة بجمل
الرفق فير تفر ولحق محله ولو تذكر انه ترك سجدة اول
الظهر قام فيصلي ركعة وانتركها ولو تذكر انه ترك سجدة اول

الظهر وسجدة من الثانية او عكسه سجدة سجدة ثم قام فصلى
 ركعة ولو تذكر انه ترك سجدة الشنع الاول قام فصلى
 ركعتين واتمهم ولو تذكر انه ترك سجدة الشنع الاول من
 واحدة من الثانية وواحدة من الاولى وسجدة الثانية
 والثالثة او واحدة من الثانية وسجدة الاولى والثالثة
 سجدة واحدة وصلى ركعتين ولو تذكر انه ترك سجدة ثلاث
 ركعات صلى ركعة وتشهد ثم صلى ركعتين واتم **ولو تذكر**
 انه سجدة سجدة في الاخيرة فقط سجدة اخرى ثم قام فصلى
 ركعة وتشهد ثم صلى ركعتين واتم **وكذا** لو تذكر انه
 سجدة في الاولى سجدة واحدة ولم يسجد فيها عداها **واحدة**
 لو تذكر انه سجدة في الثانية والثالثة **ولو تذكر** انه ترك
 جميع السجدة في جميع الركعات سجدة سجدة ثم صلى ركعة تشهد
 يتشهد ثم صلى ركعتين ويتحر والعصر والمغرب والعشاء
 في حد استواء **الفصل الثاني** لو تذكر انه ترك سجدة من
 الفجر ولم يذرحها سجدة سجدة ينوي بها ما عليه لاحتمال
 انه تركها من الاول ويتشهد ويسلم ويسجد لله هو كما علم
 ولو تذكر انه ترك سجدة سجدة سجدة او لا لاحتمال
 تركها من الركعتين ويقعد قدرا للتشهد لاحتمال انها
 من الثانية ثم يقوم ويصلي ركعة لاحتمال انها من الاولى

وسجدة

وسجدة في الثانية ويتشهد كما في الاحتمال ثم يقوم
 ويصلي ركعة لاحتمال انه ترك سجدة الاولى وواحدة
 من الثانية وسجدة من الثالثة ولاحتمال انه ترك من
 كل ركعة سجدة وصلى ركعة لاحتمال ان يكون ترك واحدة
 من الاولى وسجدة في الثانية فتكون قد تسجدت الاولى
 بالسجدة ووقع ركوع الثانية في محله ووقع ركوع الثالثة
 مكررا فيقعد الركوع الثاني بسجدة الاخيرة فلذا قلنا
 يتشهد ويصلي ركعة ويحتمل انه ترك سجدة الاولى وحده
 من الثانية فيكون ركوع الاولى حصل في محله وركوع الثانية
 مكررا فيقعد الركوع الثاني بسجدة الاخيرة فلذا قلنا
 يتشهد ويصلي ركعة ويحتمل انه ترك سجدة الاولى وحده
 من الثانية فيكون ركوع الاولى حصل في محله وركوع
 الثانية مكررا فيقعد ركوع الاولى بسجدة الثانية
 ولا يختلف الحال ولو تذكر انه ترك اربع سجدة
 سجدة سجدة ولا يقعد ويصلي ركعتين يقعد بينهما
 لانه اني بسجدة سجدة يحتمل انه اني بمائتي ركعة فعليه ركعتان
 يسجد بينهما ويحتمل انه اني بمائتي ركعتين فعليه ركعتان
 سجدة سجدة لان الركعة داخلية في الركعتين
 بدكرانه ترك سجدة سجدة ينوي بها من

حقة

الرابعة التي فتدها بالسجدة ثم يصلي ركعتين يتعدي بينهما
لانه اني بسجدة فيحتمل انهما من الاول فيستفيد بها
ولا يلزموا فلذا السجدة سجدة ثم يصلي ركعتين يتعدي بينهما
ويحتمل انهما من الثانية فيكون ركوع الاول معتد به
وركوع الثانية مكررا فيستفيد الاول بالسجدة التي في
الثانية فلم يكن يصلي سوى ركعة بسجدة فلذا السجدة سجدة
ثم يصلي ركعتين كما ذكرنا ويحتمل انهما من الاخرة فلا يختلف
الحال ولو تذكر انه ترك من الظهر سجدة سجدة
ينوي لهما ما عليه لاحتمال انهما من غير الاخرة فلو تذكر
انه ترك سجدين سجدين سجدين نوي ما عليه لاحتمال انهما من
ركعتين وان كانا من الاخرة فلا نضره اليه ثم يصلي
ركعة لاحتمال انهما من ركعة واحدة غير الاخرة **ولو**
تذكر انه ترك ثلاث سجرات سجدة سجدة سجدة سجدة
لاحتتمال انهما ثلاث ركعات او من الثالثة واحدة وسجدة
الرابعة ثم يتعدي قدرا للشهادة لهذا الاحتمال ثم يصلي
ركعة لاحتمال انه ترك واحدة من ركعة وشتان من
ركعة ولو تذكر انه ترك اربعاً سجدة اربعاً ويتعدي قدرا
لشهادة لاحتمال انه ترك من كل ركعة سجدة ثم يصلي ركعتين
ويتعدي قدرا للشهادة ولا يختلف الحال لو كان ترك سجدة

الاولى واحدة من الثانية واحدة من الثالثة او
واحدة من الاولى وسجدة في الثانية واحدة من
الثالثة والرابعة او واحدة من الاولى وسجدة
من الثالثة او الثالثة وسجدة في الرابعة **ولو تذكر**
انه ترك خمساً سجدة ثلاثاً ولا يتعدي بعدها لان القعدة
تردوت بين السنة والبدعة وما كان كذلك فينبه
التوكل بانه انه اني بثلاث سجرات فيحتمل انه ترك
سجدة سجدة في الركعة الاولى وسجدة في الثانية سجدة
واحدة او بالعكس فتكون القعدة سنة ويحتمل انه سجدة في
ثلاث ركعات فتكون القعدة بدعة ثم يصلي ركعتين
لاحتتمال الاول ويتعدي بينهما قدرا للشهادة لاحتمال الثاني
وان تذكر انه ترك شيئا سجدة سجدين ثم يصلي ركعتين
ويتعدي قدرا للشهادة ثم يصلي ركعة ثالثة ويتعدي به
ان سجدة سجدة كان اني بها ركعتين فعليه سجدة ثانى واحتمال اوفى
ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجمع بينهما **وان تذكر** انه ترك سبعة
سجدة سجدة نوي لهما ما عليه من الركعة التي سجدة فيها ثم يصلي ركعتين ويتعدي
قدرا للشهادة ثم ركعتين ويتم ولا يتصور لنا ان نترك ثانيا لا نذكر
مخلفا وفي الباب فروع اخرى نعرف بهذا
باني تامل والله الموفق تمت

الحكام العامة اذا وقعت في الزيت وحمه

قال رحمه الله قد سألني بعض المشتغلين عن الغارة اذا ماتت في الزيت ونحوه فقلت عن علمائنا رحمهم الله يجس ولا ياكل ويراق او ينتفع به في غير الاكل هكذا وردت عنهم اطلاقات لقرينة كونها مفسدة بمقدار **روى** عنهم ان المايح كالماء في القلة والكثرة قال شيخنا في شرح ما الهداية يعني كل مقداره لو كان ما يجس فذا كان غيره يجس انتهى وقول علمائنا في الماء ان القليل كالواقي والحاض الصغيرة يجس كالحلقة الجاسة وان قلت تغير او لم يتغير وان ما القدران والمصانع والحاض الكثير يجس منه على ما غلب على ظن المشتلي به وصول الجاسة اليه **ورد** اعتبار ذلك بالحركة فما تحرك احد طرفيه تحرك الاخر فهو ما تخلص الجاسة الى طرفيه وما لا فلا واختلف في الحركة ما يفتل بالفتل وقيل بالوضوء وقيل بغسل اليد وزج الوسط **ورد** عن محمد اعتبار ذلك بالمساحة وصح انها عشر في عشر **ورد** عن ابن يوسف ان ما لا يتحرك احد طرفيه تحرك الاخر كثير لا يجس الا بالتغير قال القدوري في التقريب قال يفتقوب في المصانع يكون فيها الجيفة وهي لا يتحرك طرف منها يتحرك الاخر جاز الوضوء منها الا ان يرى

انظر

الجيفة وكذلك الماء الجاري وقال الشيخ ابو عبد الله محمد بن رمضان المسمى بالينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها طيب ميت قد سد عرضها فيجوي المافوقه وتحتة انه لا ياكل بالوضوء اسفل من الكلب تقي وهذا اختيار لصحة دليله وتوافق قروعه خلاف غيره والله اعلم واذا تجس الدين **روي** عن ابي يوسف انه اذا جلي انا وصبت عليه الماء فاذا غلا الدهن رفع بشي ثم يفعل كذا ثلاثا فيطهر ويصدا يتي فلينقر هذا ولغيره فعل جاز الانساع به نجسا في غير الاكل ولو ابيع جاز البيع فان كان المشتري للمابذ لك فلا خيار له والافله الخيا ولو اتخذ صابونا كان الصابون طاهرا عا قياس قول محمد في طها النجس اذا اتحل وبه يفتي وهذه عبارة علمائنا رحمهم الله في ذلك او رد نظا تبركا لجوارده على من يستبعد ذلك ممن لا علم له قال الشيخ الاسام العالم العلامة ابو الحسن عبيد الله بن الحسين الكوفي في كتابه المسمى بالتحصير وما وقع في الماء الذي يكون في الاواني مما له ذر سائل وهو ما لا يفتش في المادفات فيفسيله سبيل الجاسة المائية في تجس الماء وغسل الاثلاثا ولا بأس ان ينتفع بالجامد الملقى به والمايح من ذلك في الاصصباح به والانساع به في غير ان ياكل ذلك او ياكل ما يقع فيه انتهى **قال** الشيخ الانا

رة

العالم العلامة أبو عبد الله محمد بن رمضان في كتابه المسمى
 بالبيان في معرفة الأصول والتفاريح **روى** عن أبي يوسف
 في ذهن أصابته الجاسة فانه يجلي انا ينصب عليه الماء
 فيرفعه بشئ فاذا نعل ذلك ثلاث مرات يطهر في المرة
 الثالثة ولو ان فارة ماتت في التمس ان كان السمن جامدا
 يقور ما حوله ويوكل الباقي وان كان ما يعل لم يوكل وينقع
 به في غير الاكل كالاستصباح وديج الجلود وغيره وما ولة
 ان يبين ما فيه من العيب فان لم يبين ذلك فالمشترى
 بالخيار ان شأه على البائع وان شأه انسكه ما اذا قور بقي
 المقور على كاله وان لم يبق المقور على كاله فهو باع ولو ان
 دنا من الجر ونفت فيه حمرة فارة وماتت ثم اخرجت الفارة
 وصار الجر خلا قال بعضهم جل الكله وان تفتحت لاجل وهذا
 القول لا يصح قال او قال نصير سالت شداد عن خوص
 فيه عصير مقداره عشرة في عشرة بنال انسان فيه
 فقال هو كالماء يفسد ما يفسد الماء **وقال الشيخ** شمس الدين
 القنوي في كتابه المسمى بدر الجار ولا يظهر يعني ابا يوسف
 ما استحال بالتار وخوها وطهر محمد اقترى يعني وهو
 المفتي به وقال الامام القنودري في كتابه المسمى بالثقب
 ذكر الطحاوي عن اصحابنا في الجاسة اذا احترقت ظهرت ولم

تلك

ولم تحك خلافا وذكر ابن رستم الخلاف قال يطهر عند
 محمد وعند يعقوب لا يطهر وذكر ابن شجاع عن أبي
 روايتين وظاهر مذهب الامام قول محمد وعلي
 هذا الاختلاف اختلفوا اذا وقع في الملاحه فصا
 ملحا والجله اذا ذهبت فانتقلت وصارت ارضا
 وقال في ان يحصر احرق لروث فصار رهادا او
 وقعت العذرة في البئر فصارت بمزور الزمان
 والحار في الملاحه فصارت بمعنى الزمان ملحا ظهر عند
 محمد خلافا ليعقوب وعلى قول يعقوب فرعوا الحكم بيطا
 صابون منزع من زيت جيس وذكره شيخنا في شرح الهدى
 قال وكثير من المشايخ قال وكثير من المشايخ اختلفوا
 واقول محمد وهو المختار انتهى قلت وجعله شيخ
 الاسلام ابن تيمية اصح قول العلماء واخاره ابو محمد
 ابن حزم وانتصر له واصله الموقف هذا وامامه
 مالك فقال ابن الحاجب وفي قليل الجاسة في كثير
 الطاهر والمائع قولان قال الشيخ خليل في شرحه
 اي وفي تأثير الجاسة فقدم في تأثير الماء والتاثير
 لان الماء له مزية بتطهير الغير الناجي المشهور والتا
 قال ابن دقيق العيد ولو فرق بين ما يعتبر الاخترا

جاء

ن

عنه كروث القارة فيخفى عنه وبين ما لا يقبل كقول
 آدم فيجس لما بعد ويقوم من قوله قليل ان الجاسة
 لو كانت كثيرة افسدت وان كان الطعام كثيرا اما
 الجامد كالقمل والتمن الجامدين فخص ما سرت فيه
 خاصة قليلة او كثيرة فتلقى وما خوطب بحسب كمها
 وقصره قال ابن الحاجب في استعمال الجنس لغير الاكل
 لو قود وعلف الفحل والدواب قولان قال الشيخ خليل
 والمشهور من القولين الجواز والوقود مقتد به في
 المساجد قال ابن الحاجب في طهارة الزيت النجس ونحوه
 قولان قال الشيخ خليل ان بشير المشهور في ذلك كله انه
 لا يظهر وقال ابن الحاجب وما جاريان في كل نجاسة تعترث
 اعراضها كرماد الميتة يعني القولين المنقذين في لبس الجلالة
 جاريان فيما ذكر وخرج عنه عدم الطهارة وانما ذهبنا
 ابن خبيل فقال الزركشي في شرح الحرقي اذا وقعت النجاسة في
 مايع ففي احدي الروايات انه يجوز قل او كثرة واختيار عامة
 الاضطباب الثانية حكم المايح حكم الماء اختارها ابو العباس
 الثالثة ما اضله الماء كالحل ونحوه حكم الماء وما لا فلا وقال
 في الزيت النجس ونحوه الاستصحاب به في اشهر الروايتين وفي
 اختيار الحرقي وغيره والثانية لا يجوز ومنع احد من دهن

الجلود

الجلود به ولا يحل اكله ولا بيعه هو المشهور الحزم به عند
 عامة الاضطباب وعنه رواية انه لا يجوز بيعه لكافر
 يعلم بخاسته وخرج ابو الخطاب وغيره قوله لا يجوز بيعه
 مطلقا من رواية الاستصحاب لانه اذا انتفع به
 وخرج ابو البركات عن ذلك القولين بنظرهم بالقتل
 لانه اذا كان كالشوب المتنجس وهذا الصحاح انه يبي
 على ضعيف انتهى قال الشيخ العلامة ابن نفع الجليل في كتابه
 المستمسك بالفرع وبالاستحالة ونارا اي لا يظهر شي
 باستحالة ونار وعنه بل يبق عن الامام احمد رواية اخرى
 انه يظهر بالاستحالة والنار قال وعليها يخرج عليك زيت
 نجس صابونا ونحوه انتهى فقد علمت ان عن الامام مالك
 واحمد نقولنا وانما الاختلاف في ترجيح احد القولين وهما
 اولئك ما خضرتي من الادلة على محل النزاع والله ولي
 الاعانة **روي** الطحاوي في المشكل الحاكم في المستدرک عن
 بلهري رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا وقعت القارة في السم فان كان جامدا فالقوها وما
 خوطها وان كان زائفا فاستصحوها او فاستغوا به قال
 الحاكم صحيح على ما شرطناه وقال الامام الحافظ ابو بكر بن
 حداثا عند الوهاب الثقفي عن يزيد عن كحول ان قارة وقعت

في زيت فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال استنجوا به ولا
 تاكلوه وكان مكحول يقول اذا وقعت في التمن وكان جامدا
 القى وما حوله واكل ما سوي ذلك وان كان ذائبا لم ياكل
 منه شي وهذا حديث مرسل والمرسل عندنا حجة وكذلك
 عند مالك رواية احمد وقد بينت ارجحية القول يقول
 المرسل في منع منة القدوري ونراه في الرايض فليطلبه
 ثمة من اراد الوقوف عليه ومن يرد المرسل يقبله اذا
 جامد صولا من طريق اخري وهذا كذلك فان طريق الطحاوي
 والحاكم غير هذه فالحاضر عند الواحد من زياد عن معمر
 عن الزهري عن معمر بن المستبني عن ابي هريرة عن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال ابن ابي شيبة وبناهتم عن ابي بشر عن
 نافع ان جرذ ان وقع في قدر لال ابن عمر فقال انفعوا
 به ادهنوا به الاد مرحدثا بن علي بن ابي ربيعة عن نافع
 عن صفية بنت عبيد ان جرذ الا لال بن عمر فيه عشرون
 فرقا من ستم اوزياد ووقت فيه فارة فمات فلزم
 ابن عمر ان يستنجوا به حدثنا زيد بن الجباب عن جميل
 ابن عبيد الطاي حدثنا ثمامة بن عبد الله بن السرح عن
 جده السرح انه سئل عن الفارة تقع في الزيت او التمن
 قال ان كان جامدا اخذت وما حوله فالقى واكل ما بقي

وان كان

وان كان ذائبا استنجوا به حدثنا عبد الله بن مسهر
 عن عبد الملك عن غطا قال ان كان جامدا فالقوها وما
 يلها واكل ما بقي وان كان ذائبا فاستنج به ولا تاكله
 حدثنا هشيم عن يونس بن سيرين ان الاشعثي سئل
 عن ستم مات فيه وزع فقال لا ينجوه شيئا ولا يتنجوا
 من مسلم انتهى وقول الصحابي والتابعي الذي اراد
 اخرجهم الشكان في صحيحهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
 في الجبن الذي يمشي ما اثار مؤداته بها هم عن الله
 وامرهم ان يلقوه النواصيح واذا جاز الاستنجاح به
 ودهن الجلود جاز وغيره من وجوه الانتفاع الا بالاكل
 لخروجه بالنص فان قيل قد روي ابو داود ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال في فارة وقعت في ستم
 وان كان في ما يمان فلا تقرنوه قلت قد صرح الحافظ
 بان معمر غلط فيه الزهري قال شيخ الاسلام ابو العباس
 احمد بن حنبل واما الزيادة التي رواها ابو داود
 وغيره ان كان جامدا فالقوها واكل ما بقي وان كان
 ذائبا فلا تقرنوه في غلط كاي ذلك الكاري وذكره الترمذي
 وقالوا اظلم معمر في هذا وما استدل به البخاري في صحيحه
 ان الزهري يستبعد افي في المايح اذا وقعت فيه فارة

او غيرها كما كان او ما يفتللا كان او كثيرا ان
 تلقى الجاسة ونوكل احج الزهري لهذا الحديث قتي
 لهذا ان ما رايها به حظوة منه وغلط عليه محمد
 لاسيما فيما حدث به محمد للبصريين عنه فانه غلط فيه في
 مواضع انتهى قلت فرواية الطحاوي والحاكم تكون
 من الاختلاف على محمد والله اعلم وعلى التزل فاعلم
 الدليلين اول من اهما ل احد كما اذا اتكن وقد اتكن
 تحمل لقربان المنهي عنه على الاكل وقد اطلق القربان
 في لسان الشرع واريد به مطلق الدنوم يقتضيه
 المقام قال الله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ولا تقربوا
 حتى يطهرن ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
 واذا ثبت جواز الانشاع مع البيع الا ان يقوم مانع
 وامساك ليل طهارة ما استحال الى عين طاهرة
 قلوان الشارع رتب وصفت الجاسة على تلك الحقيقة
 والحقيقة يتفق بانها بعض اجرامها بالاكل اول
 وقد روي حرب الكرماني في مسائله باستاد مال النسي
 مالك انه سئل عن ثور شوي فيه خنزير قال يسجوه
 مرة اخرى وفي رواية حتى يبيض وتدا طيب شيخ
 الانصار ابو العباس بن تيمية في تقريره هذا والاضا

فقال

فقال في مسئلة ملاقات الجاسة الظاهر الصحيح
 من قول العلماء وهو احدى القولين في مذهبي حنفية
 ومالك واخذ وجه في مذهبي الشافعي ان الجاسة اذا
 صارت رمادا او قسرا ملا كان ذلك طاهرا وكذلك اذا
 صارت ملح او نشادر او دخانا او نظرونا او غير
 ذلك من الاعيان الطاهرة وترا بالقبور المبثوث طاهرا
 وان كان سحيا لا عن صديد الموتى **وقد ثبت** في الصحيح ان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبر للمشركين وكان فيه
 نخل وحزب فامر النبي صلى الله عليه وسلم بنبت وبالنخل
 تقطع وبالحزب فسوت ولم يامر بنقل التراب القدير الكبر
 كان في المقبرة وهي مقبرة المشركين فما الظن بمقابر المسلمين
 ومن ظن من القمنا انه عني عن الصلاة في المقبر لاجل الجا
 فظنه مخيط بل العلة التي بينها هو صلى الله عليه وسلم
 انما هي مسألة المشركين وساق الادلة وجوهها الى
 ان قال وقول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت في الارض سجدا
 وجعلت تربتها طهورا يتناول الى عند القبور وغيره
 ومن قال ان ذلك او غيره بخلافه لانه مستحيل عن جاسة
 فيقال له هذا المعنى لا يجب تحريمه لابق ولا قتي
 فان هذا الزيد دخل في الفاظ النصوص فانه تراب وانما حرم

سنة

انه الجنايت لما فيها من الجث وهذا المعنى مستف في **ورد**
 انفق العلماء على الجمر اذا بد الله بفسادها ظهرت مع انه انما
 تغير بعض صيغاتها لكن لما زال ما فيها من المعنى المشكر
 حلت ومعلوم ان استحالة بقية الجنايت على اربابها واختار
 ابلغ من استحالة الجمر في اولى بالتطهير وقد فرق من فرق
 بين الجمر وغيره من اقحاب الشافعي واحد وغيره بان الجمر
 طهرت بالاستحالة بخلاف غيرها فيقال لهذه هذه الفرق
 فاسد بوجهين احدهما بان هذا قيل بان الاستحالة تؤثر
 في انقلاب حكم العين فاذا كانت تحمل الطيب حيثما طيبا
 علم ان هذه احكامها في الطرفين جميعا الثاني ان جميع الجنايت
 كذلك انما صارت نجسة بالاستحالة فان الانسان
 يشرب الماء الطاهر فيستحيل تولد ما ياكل الطعام فيستحيل
 عذرة والخنزير مخلوق من النار والتراب وما طاهر ان
 اتهم وربما يؤدي التطوى دليل الطهارة بالاستحالة الى
 ان الماء المايح اذا كان كثيرا وكان النجاسة الواقعة
 فيه بحيث تستهلك فيه او بعضها لا ينجر ولا يحرم تناوله
 بغير ما تقدم من دليله ولان الحرم في كتاب الله تعالى
 وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم متعلق باسماءها ولها معان
 والتحليل كذلك فان الله تعالى احل اللبن والفصل والدهن

وخوها

وخوها وحرم الميتة والدم والجمر والجنايت من
 غيرها والجمر المستهلك في التراب لا يتناول له لفظه
 التحريم ولا معناه والمستهلك فيه لم يثبت له اسم الجث
 بل هذا المايح الذي استهلك فيه الجنايت انما سمي لبنا
 وغسلا وزينا مثلا وما لا يسمى باسم الجث يكون قد
 يتناول له نصوص التحليل دون التحريم فيكون ظاهرا لالا
 لاحراما مجتأ وفي هذا تكرير الاستدلال للتوضيح
 وكذا لو شرب رينا استهلك فيه الجمر لا احد ولا
 ولو شرب الصبي في زمن الرضاع لبنا مغلو بغيره
 لا يثبت حرمة الرضاع وحينئذ ان لم يكن محل اطلاق
 المشايخ التحنيس والحرمة والامر بالاراقة والاستحالة
 والبيع بالمعنى المذكور والتطهير بالطريق المذكور ما يكون
 في الاواني بل هو امر من ذلك فالترجيح عندي لما قال
 شداد ان المايح كالما وان كان مرادهم ما يكون في الاواني
 كما غطته عبارة الدخى بالقول ان متوافقان وتحمل
 رواية ابي داود على تقدير البتة على انها خرجت
 مخرج العادة ومثلها مرسل مكحول اقوال الصحابة
 والتابعين المذكورين وهو ظاهر وفي خصوص ما نحن
 فيه ما رواه ساويع عن شفيان عن عمران بن اعين

عن أبي حرب بن أبي الأسود قال سئل ابن مسعود عن
فأرة وقعت في سمن فقات فقال إنما حرم الله من
الميتة لحمها وذمها وقتلها الرهري المتقدمة
واكل في الماء جار على قول أبي يوسف

الذي اخترناه لا قدمت

نقله والله الموفق

لا ضاية الصوا

انحننا

ونعم

الوكيل

احكام الصلاة على الجنان في المسجد

قال رحمه الله قد نظر بعض الناس في صلاة شيخ الاسلام
سعد الدين بن الديرى على ابراهيم بن الجيعان في جامع الار
انه لا كراهة لذلك عندنا وانه لا يفتى في ذلك
وملا في بعض الناس في الرخاب فسألني قلت المستقل
المنع قال الامام محمد بن الحسن في نوطائه لا يصلي على جنازة
في مسجد وقال الامام الطحاوي في شرح معاني الآثار
النهي عن الصلاة على الجنان في مسجد وكراهية ما هو قول
ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف ايضا غير ان اصحاب
الانبار والحنابلة قالوا اذا كان في مسجد من الصلوة
على الجنان فلا بأس ان يصلي على الجنان فيه وقال مالك
الهداية في مخارجات التوازل ولا تصل صلاة الجنان
في مسجد يصلي فيه الجماعة عندنا الحديث وسواء كان الميت
في المسجد او خارجا منه في ظاهر الرواية وفي رواية
اذا كان الميت خارج المسجد لا يكره وقال في المحجب
ونكره صلاة الجنان في المسجد خلافا للشافعي والصحيح
قولنا لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى على
الجنان في المسجد فلا شيء ولان تنزيه المسجد واجب
وفي ادخال الميت المسجد احتمال وقوع الجناسه فيه

فكره

فيكره كما نكره ادخال العتي والجثون المسجد لانه لا يؤمن
من تلوث المسجد فكذلك هذا ولو وضعت الجنان خارج
المسجد والامام خارج المسجد ومنعه صف والباقي في
المسجد اختلفوا فيه قيل لا تكرر الصلاة عليه
وهكذا روي عن ابي يوسف في النواذر لانه ليس فيه
احتمال تلوث المسجد وقيل بكرة لان المسجد اعد لاداء
المكتوبات فلا يقام فيه غيرها فصد لا بعد
وقال في شرح القندوري المسمى بالمضربات في قوله ولا
يصلي على ميت في مسجد جماعة يكره ان يصلي على الميت
في المسجد سواء كانت الجنان في المسجد او في خارج المسجد
والامام في المسجد وفي النسفة سيل عن صلاة الجنان
وفي خارج المسجد والناس في المسجد هل يكره فقال كان
مشايخ اهل سمرقند لا يكرهون ذلك ويصلون في المسجد
والجنان على باب المسجد حتى ورد عليهم السيد ابو شجاع فزاي
منهم ذلك فقال ما لكم تصلون على الجنان في المسجد قالوا
ان مشايخنا اختلفوا واذلك قال قد تقدم مشايخ اخر
لم يجزوه قالوا ومن هم قال امام الائمة ابو حنيفة
ومن تبعه ونصوا على كراهة ذلك في كتبهم فاستقوا
على ان ينواورا المقصورة سفيقة يوضع الميت فيها

وصفون من الناس في هذه الشقيقة ثم ينصل بهم
الصفوف التي في الجامع قال فالخاصل ان اذا كان
الجنارزة في المسجد والصلاة علم في المسجد والاحكام
مكرورة عندنا وفي وضع الجنارزة على باب المسجد والاما
والقوة في المسجد اخلاف المشايخ ووضع الجنارزة
خارج المسجد وقيام الناس معه خارج المسجد ثم انما
الصفوف بهم غير مكرورة واما الاحتجاج فقال محمد
في الموطا شامالك ثمانية عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه قال ما صلى على عمرا في المسجد وقال محمد لا يصلي
على جنازة في المسجد وكذلك بلغنا عن ابي هريرة ووضع
الجنارزة بالمدينة خارج المسجد وهو الموضع الذي
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنارزة فيه
فاذا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على خلاف ما وقع
في الصلاة على امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فيحمل على العذر رويته قال في المحيط والفظه فلا تقام
فيه اى المسجد غيرها اى غير الصلاة قصدا الالعة
وهذا اذا دل حديث عمر لما قتل صلى الله عليه وسلم في كلام
المسجد لانه كان لعذر وهو خوف الفتنة والصدع عن
الدفن عند النبي صلى الله عليه وسلم وروي الامام الطحاوي

عن

عن عائشة رضي الله عنها انما حين توفي سعد بن ابى وقاص
رضي الله عنهما قالت ادخلوا به المسجد حتى اصل عليه
فانكر ذلك الناس عليها فقالت لقد صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم على سهل بن بضيض في المسجد قال
فذهب قوم الى هذا الحديث فقالوا لا بأس بالصلاة
على الجنائز في المسجد واحتجوا بما روي عن ابن عمر رضي الله
عنه ان عثمان رضي الله عنه صلى عليه في المسجد وظاهرهم
في ذلك اخرجون فذكره هو الصلاة على الجنائز في المسجد
واحتجوا بما شال الخ فروي عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى على جنازة
في مسجد فلا شيء له قال فلما اختلفت الروايات عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب فظننا
في ذلك لعلم المتأخر من الحديثين فجعلناه نأخذ المتقدم
منها فوجدنا في حديث عائشة انهم كانوا تركوا
الصلاة على الجنائز في المسجد بعد ان كانت تقبل فيه
وارتفع ذلك من فعلهم وذهب معرفته عن عائشة
فلما كان ذلك عند هذا كراهته حديث بل كان الامر عند
انهم كانوا يصلون عليها في المسجد لو شأوا ولذا لم يمت
به حتى انكر الناس عليها واهتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

لعلمهم بما غاب عنها فبان بذلك ان الاباحة للصلاة
 عليها في المسجد هي المنتقمة على ما في حديث عائشة من
 صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن البينا
 في المسجد وان التزك للصلاة عليها في المسجد هو المأخوذ
 عن ذلك على ما في حديث ابي هريرة رضي الله عنه وان حديث
 ابي هريرة ناسخ لحديث عائشة وهذا الذي ذكرناه
 من النهي عن الصلاة على الجنازة في المسجد وكراهيتها
 هو قول ابي حنيفة رحمه الله وهو قول ابي يوسف ايضا غير
 ان اضمحلال الاملا وواعنه انه قال اذا كان سجدا
 افرد للصلاة على الجنازة فلا بأس ان يصلي على الجنازة فيه
 انتهى وما نقله عن ابي يوسف قال في المحیط اختلغوا
 هل له حكم المسجد والصحيح انه ليس بمسجد لانه ما عدا
 للصلاة حقيقة لان صلاة الجنازة ليست صلاة
 ولهذا يجوز اذ طال الميت فيه و حاجة الناس مساسة
 الى انه لم يكن مسجد اتوسعة للامر عليهم انتهى وقال الامام
 ابو الحسين القدوري في التجرید قال اضمحلال ذكره
 الصلاة على الموتي في مسجد الجماعة وقال الشافعي
 يجوز لنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى
 الله عليه وسلم قال من صلى على ميت في المسجد فلا شيء له

ذكره

ذكره ابو داود **وقلت** ورواه ابن ابي شيبة بلقط من
 صلى على جنازة في المسجد فلا صلاة له قال وكان اضمحلال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اصاق بهم المكان رجعوا
 ولم يصلوا او ياتي له لفظ اخر والله تعالى اعلم قال ولا يما
 انه مشرؤك الظاهر لانا اجعنا على استحقاته الثواب
 بشروط الغرض وان سقط فيجوز ان يحصل له الثواب
 وسقوط الغرض لا يوصف انه له من غير ثواب وروي
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نعى الجاشي الى اضمحلاله خرج
 فصل عليه في المصلي ولو كان لجواز الصلاة في المسجد لم
 يكن للخروج معنى ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنوا
 مساجدكم صبيانكم ونحائسكم وكان المعنى فيه انه لا يؤمن
 تلويث المسجد منهم وهذا موجود في الميت ولان الناس
 افردوا الجنازة مسجد في سائر الاعضاء ولو جاز في المسجد
 لم يكن لا فساد موضع لها معنى واختجوا ولان عائشة لما
 مات سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قالت ادخلوه المسجد
 حتى اصلي عليه فانكر عليها ذلك فقالت ما صلى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم على سهيل بن البينا الا في المسجد الجوا
 يدل على انكارهم يدل على ان الظاهر في الشرح خلاف ذلك
 ولاهم لا يتكبرون ما شوخ فيه وقولها ما صلى رسول الله

الجماعة

صلى الله عليه وسلم على ابن النيصا الا في المسجد دلالة عليهم
 لانهم كان يجوز ذلك لصلى على جميع الناس ولم يخصه بان
 ينصبا ولا نه يجوز ان يكون صلى عليه لعذر من مطير
 او غيره ويجوز ان تكون الجنازة وضعت خارج المسجد
 وصلى عليه في المسجد فظننت عائشة رضي الله عنها ان
 الناس انكروا عليها فعل الصلاة وما روي عن عمر رضي الله
 عنه صلى على ابي بكر في المسجد وصلى صهيب على عمر في المسجد يجوز
 ان يكون في مسجد الجنازة **قلت** وربما يقوي هذا اذا
 رضي الله عنها لم يخرج عليهم بفعلهم في عرفان وفاته سنة ثلث
 وعشرين ووفاته ستعدين في قاص سنة خمس وخمسين او ست
 او سبع قال ولانه لا يثبت به اجماع مع انكار من انكر على عائشة
 رضي الله عنها قالوا صلاة شرعية فلم يكن فعلها في المسجد كسائر
 الصلوات **قلت** نقول بموجبه لان الصلاة لا تتركه عند
 وانما يكره اذا حال الميت ولان سائر الصلوات يؤمن فيها
 تلاوت المسجد وبطل صلاة المستحاضة ومن به سلك الاول
 قالوا المسجد انتظف من غيره من البقاع فكانت الصلاة
 عليه افضل **قلت** من اضلكم ان صلاة الاستسقاء القيد
 في غير المسجد افضل وان كان المسجد انتظف البقاع انتهى **فان**
قلت قال شرف الامة العقل ان الصلاة على الجنازة في المسجد

مكروهة

مكروهة كراهة تنزيه **قلت** لا ظهر قول شرف الامة
 المالكين انها كراهة تحريم لما سمعت من قول الامام محمد فان
 اسلوبه في اطلاق المنع كذلك ولما سمعت من نسخ الاباحه
 وظواهر الاستدلال قد روي الطيالسي حدثنا ابن ابي

عن صالح مولي يقيم النومة قال

اذركا رجلا من اذرك النبي

صلى الله عليه وسلم وابا بكر

وجاؤا فلم تجدوا

الا ان يصلوا في

المسجد جوا

فلم يصلوا

والله

اعلم

التراويح والوتر

قال رحمه الله قد سألني الولد الفاضل محمد بن محمد بن
ابن الاخ محمد شمس الدين بن خير الدين عن الصلاة بعد الوتر
وذكر انه وقع الكلام في ذلك بينه وبين جماعة من ائمة
الطلبة وبعض المشايخ ولم يستحضر احد منهم منقولا
وانما جاوزوا الكراهة اخذوا من قوله ويجعل آخر الصلاة
لله من الليل وتر **قلت** قد كتبت الامام حسام الدين في
التراويح والامام الطحاوي في الوتر فسألني ان اكتب له
ذلك **قلت** قال الامام حسام الدين الشهيد رحمه الله
انه اختلف المشايخ في التراويح هل تسمى سنة قال بعضهم
لا وهي من النوافل قال بعضهم تسمى سنة وهو الصحيح
وانقطع الخلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة بالجماعة
وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اقامها في بعض الليالي
وتركها في البعض وبين العدة روي ترك المؤظفة عليها
وهو حجة ان تكتب عليها ثم اظبط عليها الخلفاء الراشدون
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
من بعدي وكفايتها ما روي الحسن عن ابي حنيفة انه قال
القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وينبغي اقل
كل مسجد ان يصلوا في مسجدهم كل ليلة خمس ترديدات ومنهم

رجل يقرأ

يقرا في كل ركعة عشر ايات او نحوها يسلم من كل ركعتين
وكما يصلي ترديعة انتظر من الترويحين قدر الترويحية
ومنتظر بعد الخامسة قدر الترويحية ثم يوتر بهم
فصبر عشرين ركعة سوى الوتر وهذا مذهب اصحابنا
رحمهم الله وقال مالك يفومون سبعا وثلاثين ركعة
انما العود وعلى رضي الله عنها وانا نقول ان ذلك غير مشهور
منها فان زادت واستعشر ركعة فهذا على وجهين ان اردوا
الترويحات مفردة بجماعة لا بامر به وهو مستحب ايضا وان صلوا
بجماعة كما هو مذهب مالك كره لان النوافل بالجماعة لو كان
مستحبا لكانت افضل الصلاة كما لمكتوبات ولو كانت افضل
لكانت المجهدة ونال القايون بالليل يجمعون فيصلون جماعة
طلبوا للفضيلة فلما لم يروا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعن اصحابه انه لا فضل في ذلك ولو ثبت الفضل ثبت
مكان التراويح ولم يثبت ذلك وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء
عن المعلى عن ابي يوسف انه قال من قدر ان يصلي في بيته
كما يصلي مع الامام في شهر رمضان فاجتنب ان يصلي في البيت
وهذا اخلاف ظاهرة الرواية **فصل** ومن ترك التراويح
في الجماعة وصلاها في البيت اختلف المشايخ رحمهم الله فيه
فمنهم من قال يكون تاركها للسنة وهو مسمى لما روي عن النبي صلى

الله عليه وسلم انه قد رماصل التراويح على جماعة وهكذا
 نقل عن اصحابه وعليه اتفاق فقهاء الامصار ومنهم من قال
 كان نازكا للفضيلة ولا يباس به لما روي عن عمر وسالم ونافع
 انهم كانوا يصرفون ولا يتوهمون علم ان الجماعة فضيلة والصحيح
 ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد
 كلهم الجماعة فقد تركوا السنة واساؤا في ذلك وان اقيم التراويح
 بالجماعة في المسجد من خلف عنها من افراد الناس وصلى في بيته
 فقد ترك الفضيلة ولم يكن مستأنا وصلوا بالجماعة في البيت
 اختلف المشايخ فيه والصحيح ان الجماعة فضيلة وان الجماعة في
 المسجد فضيلة اخرى فقد حاز احدى الفضيلتين وترك
 الاخرى وهذا في المكتوبات **فصل** الانتظار
 بين كل ترويحين قدر التروحية مستحيا كما ذكرنا كما ذكرنا من تركه
 الحسن عن ابي حنيفة وهذا لان في ذلك تحقق اسم الصلاة
 وهي التراويح ولا ينافي ما خوة من السلف واهل الحرمين
 يحجون على الانتظار بين كل تروحين اما اهل مكة فانهم
 يطوفون بين كل تروحين اسبوعا واما اهل المدينة فانهم
 يصلون اربعا ولهذا اصبحت تراويح اهل مكة مع الوتر
 ثلاثا وثلاثين وعشرين وتراويح اهل المدينة تسعا وثلاثين
 وهكذا اهل كل بلد يسبحون ويصلون او ينتظرون سكونا

ذلك

ذلك القدر واما الاستراحة على حسن تسليمات اختلف المشايخ
 فيه قال بعضهم لا يباس به وقال اكثرهم لا يستحب وهذا هو الصحيح
 فان الصحيح انه لا يستحب الا عند تمام كل تروحية وهي خمس تروحيات
 لان ذلك يخالف عمل اهل الحرمين وغيرهم **فصل** اتمامية
 التراويح فان نوي التراويح اوسنة الوقت او قيام الليل في
 الشهر جاز كما اذا نوي الظهور او فرض الوقت جاز فان نوي صلاة
 مطلقة او نوي تطوعا لحسب اختلف المشايخ فيه ذكر بعض النقاد
 ان الاصح انه لا يجوز الا بخاتمة السنة والسنة لا تادي بنية
 التطوع او بنية الصلاة كما روي الحسن عن ابي حنيفة في ركني
 الفجر هذا الا بخاتمة صلاة مخصوصة كالمكتوبات فلا تادي
 بطلاق النية وذكر اكثر المتأخرين ان التراويح وسائر السنن تادي
 بطلاق النية لانها نوافل والنوافل تادي بطلاق النية لكن ^ظوا
 عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلاحتمل ان ينوي التراويح
 او سنن الوقت او قيام الليل في شهر رمضان وفي سائر السنن
 ينوي السنة او ينوي الصلاة مستابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 ليكون البعد عن الاختلاف والله اعلم **فصل** قدر القراءة
 في التراويح اختلف المشايخ فيه قال بعضهم بقراءة الفاتحة
 المغرب لا يقرأ اخف من اخف المكتوبات وهذا غير شديد
 لانه لا يقع بذلك الحتم في شهر رمضان وقال بعضهم بقراءة

يقول في العشرة كصاحب للعشائي وفتحها وقال بعضهم يقرأ
 في كل ركعة من عشرين إلى ثلاثين آية لما روي أن عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه وعائشة من الأئمة فاستقر أم وأمر أحدهم
 أن يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية وأمر الثاني أن يقرأ في كل
 ركعة عشرين آية ورؤي الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل
 ركعة عشرين آية ونحوها فإنا قلنا عمر فضيلة ومما قاله أبو
 حنيفة سنة وهذا الأهم اتفقوا على أن السنة الختم مرة والفضيلة
 الختم مرتين والختم مرتين يقع بما أمر به عمر والختم مرة يقع
 بما أمر به أبو حنيفة لأن عدد ركعات التراويح ستماية وأيا
 القرآن ستة آلاف وثم فيكون في كل ركعة عشرين آيات ومن
 المتقدمين من مشايخنا وهو الذي قال أن الأصح أن التراويح
 لا تجوز بمطلق السنة قال الأفضل أن يقرأ في كل ركعة ثلاثين
 آية ويختم في كل عشرين آية لأن كل عشرين من الشهر سمح مخصوص
 والله أعلم والأفضل تعديل القراءة بين التسليمات
 كما روي الحسن عن أبي حنيفة وحده عن عمرو أن خالف فلا بأس به
 وأما التسليم الواحدة فإنه لا يستحب تطويل القراءة في
 القراءة الثانية بخلاف كافي سائر الصلوات وأن طول القراءة
 في الأولى على الثانية لا بأس به وأما المختار فإنه يجب أن يكون
 على الخلاف عند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون المختار التسوية

بين

بين الركعتين كما رواه الحسن عن أبي حنيفة ويكون المختار عند
 محمد تطويل الأولى على الثانية كما خلاهم في قراءة الظهر
 والعصر **فصل** إذا صلى الإمام التراويح قاعد الغد
 أو غير عدد والقور فيام الكلام في هذا الفصل في موضعين
 في الجواز وفي الاستحباب أما الكلام في الجواز اختلف المشايخ
 فيه منهم من قال جاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولم يجز
 عند محمد باعتبار ما لم يروى وقال بعضهم يجوز عندهم جميعاً
 وهذا هو الصحيح لأنهم لو تعدوا جازاً فإذا قاموا كان أرو
 بالجواز ولا كذلك الغرض وأما نشأ الخلاف بين المشايخ على
 قول محمد عن رواية أبي سليمان كبايين أن شاء الله تعالى وأما
 الاستحباب عند أبي حنيفة وأبي يوسف المستحب أن
 يقوم النوم إلا بعد ركعتين جاز لم القيام والقعود فالتبنا
 أفضل لا محالة وعند محمد المستحب أن يقوم لأن هذا إلا
 معتبر حتى منع الغرض من الجواز وكذا منع النقل من الاستحباب
 وكذا أبو سليمان عن محمد بن رجل أمروني في شهر رمضان جالساً يقول
 قال نعم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف من المشايخ من قال إنما
 خير لأنه لا يجوز عندنا أن يقوموا ومنهم من قال إنما خير لأنه
 لا يستحب عندنا وهذا هو الصحيح والله أعلم **فصل** وإذا
 صلى التراويح قاعد أمر غير عدد الكلام في هذا الفصل أيضاً

خلاف

في موضعين في الجواز والاستحباب اما الكلام في الجواز اختلف
 المشايخ فيه منهم قال يجوز ومنهم من قال لا يجوز وهذا هو
 الصحيح واجمعوا على ان ركعتي الفجر قاعد من غير عدد ركن
 هكذا روي الحسن عن ابي حنيفة ايضا اما من قال لا يجوز
 لان هذا سنة شابهت ركعتي الفجر فاما من قال يجوز قال
 لان مدني نافله لم يخص بزيادة توكيد فصارت كسائر
 التوافل والدليل عليه رواية ابي سليمان عن ابي حنيفة
 وابي يوسف ومحمد ولم يفتوا بين العدد وركعتي الفجر
واما الكلام في الاستحباب فالصحيح انه لا يستحب لانه
 يخالف التواتر وعمل السلف رحمهم الله تعالى والله اعلم
فصل اذ اُصلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة
 او وترًا او نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه منهم
 من بي هذا الاختلاف على الاختلاف في السنة ومن المشايخ
 من قال ان التراويح لا تتأدي الا بنية فلا تتأدي
 بنية الامام وهي بخلاف سنته ومن المشايخ من قال انها
 تتأدي بمطلق النية ينبغي ان يقول هنا انه يصح والافصح
 انه لا يصح الاقتداء او على هذا الاختلاف الميسر من
 العشا وبني على التراويح والاصح انه لا يصح وبهذا اظهر انه
 مكروه فلهذا الاختلاف اذا بناها على السنة بعد العشا

فالصحيح

صلى

فالصحيح انه لا يصح وان اقتدي في التسليمة الاولى والثانية
 بمن يصلي التسليمة الخامسة او العاشرة اختلف المشايخ فيه
 والصحيح انه يصح لان الصلاة واحدة وسنة الثانية او الا
 لغوا لا ترى انه لو نوي الثالثة بعد الاولى لم يكن الا الثانية
 والدليل عليه انه لو اقتدي في ركعتين بعد الظهر ان يصلي الا
 قبل الظهر يجوز فهذا الاو والله اعلم **فصل** اذ اُصلت نافلة
 بتسليمة واحدة وقد قعد في الثانية قد راى التشهد
 اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزئ الا ربع الاعن
 تسليمة واحدة وقال اكثرهم يجزئ عن تسليمتين وهو الصحيح
 لانه قد اكمل وللمجمل شي الا انه جمع بين المتفرق واستند
 التحريم فكان اولى بالجواز وان صلى ستا او ثمانيا او عشرة
 بتسليمة واحدة وقعد على راس كل ركعتين فعل قول الاولين
 لم يجز الا عن ركعتين واختلف المشايخ المتأخرون فيه فان
 عامة المتأخرين كان كل ركعتين عن تسليمة وهو الصحيح لانه
 قيد كل شفع بسائر الاعمال والتسليم قطع وخروج فلا يكون
 من تأمر الصلاة ووفق بعض المتأخرين بين هذه المسئلة
 وبين التي قبلها متى عد وما هي مسئلة في صلاة كل ركعتين
 من ذلك تجزيان عن تسليمة ومتى لم يكن كذلك لم يجز الا ان
 قدرا المستحب لان في الزيادة كراهة وفي استحبابه اختلاف

ولي

ففي هذا الاختلاف ايضا فعلى هذا اذا صلى سبعا جزي عن ثلاث
 تسليمات عند ابي حنيفة وعند صاحبيه عن تسليمتين وعند
 في الرواية الشاذة عن خمس تسليمات وفي رواية الال
 والاملا عن اربع تسليمات وفي رواية الجامع الصغير عن
 ثلاث تسليمات التراجع كلما بتسليمة واحدة وتعد في
 كل ركعتين فعلى قول الاولين جاز عن تسليمة واحدة وعلى
 قول عامة المتأخرين جاز عن الكل على قول بعض المتأخرين على
 الاختلاف الذي حكينا والصحيح قول العامة **فصل**
 واذا صلى تزويجة بتسليمة ولم يقعد في الركعة الثانية
 فالقياس وهو قول محمد وزفر وهو رواية عن ابي حنيفة انه
 نفسد صلاته ويلزمه فضا هذه التسليمة ولا يجزئه ذلك
 عن شي وفي الاستحسان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف تجوز
 ثم اختلف المشايخ فيه على قولهما قال بعضهم تجزئه عن تسليمة
 واحدة وهو الصحيح لانه لكل كل شفع بالوقوف وان صلى ثلاث
 ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في الثانية ساهيا او عامدا
 فلا شك ان صلاته باطلة في القياس وهو قول محمد وزفر ورواه
 عن ابي حنيفة وابي يوسف واختلف المشايخ فيه قال بعضهم
 تجزئه عن تسليمة واحدة وقال بعضهم لا يجزئه عن شيء اصلا وكذا
 الخلاف في غير التراجع اذا تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في

اخرها

اخرها جاز عند الاولين ولم تجز عند الآخرين اما من قال
 تجوز لقول الغرض تجوز هذه القعدة وهو المصنف فكذا يجوز به
 التنفل واذا جاز التنفل جاز التراجع لانها نافلة قصار وهذا
 كالزصيل الاربع بقعدة واحدة وكذا لا تجوز عن تسليمة واحدة
 فكذا هذا واما من قال لا يجوز فانه يقول ان القعدة المشروعة
 قد تركها والتي تعلى في غير موضعها لانه لم تشرع في الزوال
 في الثالثة فصارت كانه لم يقعد فيها اصلا ولم يقعد فيها الا
 تجوز واذا لم يجز التنفل لا يجوز التراجع لانها نافلة بخلاف الاربع
 لان القعدة في اخرها قعدة في موضعها ثم على قول اولئك او ا
 جازت هذه الثلاث عن تسليمة فهل يلزمه شي اخر لا حل الشا
 ان كان ساهيا لانه شرع في تطون وان كان عامدا يلزمه
 ركعتان في قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه قد صحبتا لثلاثة
 حيث حكم بصحة التحريم حين يقعد في اخر الصلاة ولم يكن كما حكم
 اليها فيلزمه القضاء على قول هو لا اذا التزم الثلاث عن شي
 اصلا فيلزمه قضا الاوليين وهل يلزمه قضا الثالثة
 فليعلم وجهين ان كان ساهيا لما يلزمه لما قلنا وان كان عامدا
 ركعتان في قول ابي يوسف وفي قول ابي حنيفة لا يلزمه لان التحريم
 قد فسدت حين لم يقعد في راس الثانية ولم يات بالاربع
 فاذا قام الى الثالثة فقد شرع في الثالثة بتجوية فامد

وذلك موجب القضا عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا
في الصحيح من مذهبه فعلى هذا الوصل التراويح بعشرين ركعة
كل تسليمة ثلاث ركعات ولم يقعد الا في اخرها ففي التيسار
وهو قول محمد وزفر وهور واية أبي حنيفة عليه قضا التراويح
كلها ولا شيء عليه سوى ذلك وفي الاستحسان وهو قول أبي حنيفة
وأبي يوسف على قول اولئك جاز من التراويح ولا شيء عليه ان
كان قارنًا بها وان قارنًا عامداً فعليه ايضا قضا عشرين
ركعة وعلى قول مولا عليه قضا التراويح كلها في القياس ولا
شيء عليه سوى ذلك في قول أبي حنيفة كيف ما كان وفي قول
أبي يوسف ان كان ما هيأ فهو كذلك وان كان عامداً فعليه مع
التراويح قضا عشرين ركعة اخرى وان ضل التراويح كلها
بتسليمة واحدة ولم يقعد الا في اخرها ففي التيسار وهو قول
محمد وزفر ورواية عن أبي حنيفة لم يجز عن شيء عليه قضا
ركعتين فحسب وفي الاستحسان وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجز عن التراويح كلها وقال
بعضهم يجز عن تسليمة واحدة كما ذكرنا من الاختلاف فيما اذا
تزوج بتسليمة ولم يقعد على راس الركعتين وقال بعضهم
يظهر الى ذكر المسح فكل ركعتين من المسح يجز عن تسليمة
كما قال هذا القائل فيما اذا قعد على راس ركعتين اما هنا

الصحيح

هذا الصحيح ما قال بعض المشايخ انه يجز عن تسليمة واحدة والله
تعالى اعلم **فصل** واما وقت التراويح فقد اختلف المشايخ
فيه قال الشيخ الامام اسامعيل الزاهد وجماعة الذين كلهم
لا يطلعون الفجر وقت لها قبل العشاء وبعد ها وقبل الوتر بعد
لاهما قيام الليل فكان شرطهما الليل فحسب وعليه عامة
مشايخ بخاري وقتها ما بين العشاء والوتر فلو صلاها
قبل العشاء او بعد الوتر لم يرد ها في وقتها لان الاشارة
وردت وانما يتبع في التراويح الاشارة والصحيح ان وقتها
ما بين العشاء والوتر حتى لو صلاها بعد الوتر جاز
ولو صلاها قبل العشاء لا يجوز لا يمانوا فلست بعد العشاء
فاشبهت التطوع المستون بعد العشاء في غير رمضان والله
اعلم **فصل** واذا كانت التراويح ضل تقضى بعد وقتها بالجماعة
وغير الجماعة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تقضى من الغد
ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقال بعضهم تقضى ما لم يمض شهر
لرمضان وقال بعضهم لا تقضى ضل وهو الصحيح لانها ليست باكد
من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى وحدها عند ائمتنا
فذلك هذه والدليل عليها انها ليست تقضى بالجماعة بالاجماع
ولو كانت تقضى لفضيت كما كانت فان قضاها منفردا كان
مسيئا كسنة المغرب اذا قضاها والله اعلم واذا اشكوا

انهم صلوا تسعة تسلمات او عشرة اختلف المشايخ فيه قال
 بعضهم اعادوا التسليمة واحدة بالجماعة احاطا وقال بعضهم
 لا يزيدون لان الزيادة على التراويح بالشك لا تجوز والعقبة
 انهم يصلون تسليمة واحدة اخرى فرادى حتى يقع الاحتيا
 في فعل السنة باتمامها ويقع الاختراز عن اداء النافلة
 بالجماعة غير التراويح والله اعلم **فصل** واذا صلى التروحية
 الواحدة امامان كل واحد منهما بتسليمة اختلف المشايخ
 فيه قال بعضهم لا بأس والصحيح انه لا يستحب ذلك ولكن
 كل تروحية يود بها امام واحد وعليه عمل اهل الحرمين وغيرهم
 ويكون تبديل الامام بمنزلة الانتظار والله اعلم **فصل**
 والافضل استيقاظ اكثر الليل بالعبادة والانتظار
 من شايخنا قالوا اذا اخرجوها الى ما بعد نصف الليل لم يستحب
 وبشرطها بتأخير العشاء والصحيح انه لا بأس به وهو المستحب
 والافضل لها يوم الليل وقيل في الليل في اخر الليل افضل
 وقال الامام ابو جعفر الطحاوي في معاني الآثار باب التطوع
 بعد الوتر ثم روي جيب ثم انتهى وقوله في السحر ثم قال في ذلك
 قوم الى انه لا يتطوع بعد الوتر وان من تطوع بعد فقد نقصه
 وعليه ان يبيد وتره ثم قال وحالفهم في ذلك اخرول ونا
 لا بأس بالتطوع بعد الوتر ولا يكون ذلك نقصا للوتر فشر

كان

فان وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله
 اجمعين والله سبحانه وتعالى
 اعلم وصلى الله على سيدنا محمد
 وآله وصحبه وسلم
 وآيا

الفوائد الجلية في مسألة اشتباه القبلة

قال رحمه الله بعد البسطة والحذلة **أما بعد** فقد قال في كتاب الوقاية فيمن اشتبهت عليه القبلة وأن شرع بلا تحرير يجوز أن أصاب وقال في شرحها لأن قبلته جهة تحررية ولم يوجد وقال في النقاية مختصر الوقاية ولم يعد محظي تحرير بل مصيب لم يتحرر وقال صاحب الهداية في كتاب مختارات النوازل لو صلى بلا تحرير لا يجوز لتزك الواجب عليه وهو التحري وإن أصاب وفيه خلاف أبي يوسف انتهى الحروف من كل منهما **قلت** المقوم من هذه العبارات ما هو الظاهر منها وهو أن من اشتبهت عليه فصل في غير تحريره علم بعد الفراغ أنه أصاب القبلة لتحرر صلاته وعليه الأعادة قبل فعل هذه التماثيل فيما إذا شرع بلا تحرير ثم علم في أثناء الصلاة أنه أصاب لأن صاحب الوقاية قال قبل ذلك فإن جهلها وعدم من يسأل تحري ولم يعد أن أخطأ وإن علم به مصليا أو تحولا رآه إلى أخرى استدأر وأن شرع بلا تحرير أخر لأنه قال في الكافي وأن شرع بلا تحرير ثم علم أنه أصاب قال أبو يوسف يمضي فيها وقال لا يستأنف وقال في الاختيار وكثير من المصنفات من صلى بغير جهاد ثم علم بعد الفراغ أنه أصاب فلا إعادة عليه لوجود التوجه إلى القبلة إذا تحري فرض هو وسيلة فاذا حصل المقصود به فلا ضرورة منه

كالسعي

لا تسعي إلى الجمعة قلت ليس في عبارة الوقاية دلالة على هذا المراد بوجه من وجوه الدلالات لأن قوله وأن شرع بلا تحرير مسئلة براسها أيضا وإن كان تقدم قوله وإن تحول استدأر دليلا على أنه فيمن علم بحاله في أثناء صلاته فليكن تأخيره في عبارة النقاية دليلا على خلافه وبالجملة فليس هذا الاستدلال بظاهره تاما كما كان في الكافي في مسألة أخرى لا دلالة فيها على أنه لا خلافه عندنا وفي نفسه قد اختلف الوضع فيها فذكر ما في المختصر كافي الكافي وذكر ما في الانصاح كافي الجمع وهو أنه لو تحري وعدل عن جهة تحريه فما قاله صاحب الجمع وما في المختصر فرع عما في الانصاح لأن هذه تستلزم تلك وتلك لا تستلزم هذه فلا يدل على أنه ليس في المذهب غيرها وإنما في الأختار من التصريح بخلاف ما في الوقاية وإن ذكر في تبيين الظاهر الآية وكذا دليله المذكور مشكلا بالنظر إلى دليل قوله ما صورة الخلاف ما إذا تحري وعدل عن جهة تحريه لو شرع بلا تحرير ثم علم في أثناء صلاته أنه أصاب قال أبو يوسف يمضي وقال لا يستأنف قال شارح الجمع في هذه الصورة لا يبي يوسف أنه في ما وجب عليه وهو استقبال القبلة فيجوز فافاد هذا أن المقصود هو استقبال القبلة

وقد وجدنا اذ حصل المقصود فلا يضطر ما وعدم وسيلة
اليه واستدل لما انه ما مؤثر بالتحري لا بالاصابة لانها
ليست في وسعه فليزات بما امر به فليخرج عن العهدة
ففي قوله انه ما مؤثر بالتحري الى اخره افادة ان المفروض
في حالة الاستباه التحري ولم يات به ومن كان كذلك
لم يخرج عن العهدة ومن لم يخرج عن العهدة فليزومه
الاعادة للخروج عن العهدة وفي قوله لا بالاصابة افادة
ان ما اتى به في هذه الحالة ليس هو المفروض عليه فلا يكتفيه
الخروج عن العهدة وفيه ففي قول ابي يوسف انه اتى بما
وجب عليه وهذا الطائفة منى في هذا المقام والافلا
يخفى هذا على محصل نحو هذا ما ذكره الزوزني في شرج
بنت المنظومة حيث قال ولما ان شرط انعقاد ما
اتى به جزء الفرض الوقت وقد فات فلا ينعقد جزا
له لاستحالة وجود المشروط بدون شرطه فكيف
يبني عليه ويتمه فرضا وهذا لان التوجه الى جهة يتبع
الما تحريم شرط وقوع ما اتى به جزء الفرض الوقت لانقضاء
الاجماع على وجوب التوجه الى ما يتبع تحريمه اليه انتهى فتقول
في مسئلتنا شرط انعقاد ما اتى به فرض الوقت قد فات
فلا ينعقد ما اتى به فرضا الى اخره اذ شرط جزء القبلة

شروط

شروط كلها الا انه انما ذكره في صورة ما اذا علم به
بالاصابة في اشارة صلاته وقال شيخنا العلامة
كمال الدين في شرحه للهداية فيما ذكر في الاختيار
انه مشكل على قولنا فما اذا علم بالاصابة في اشارة
القبلة حيث قال لا يتناف لان نقليلهما في هذه
الخلاف مؤان القبلة في جهة جهة التحري وتركها متناف
الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة
التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهم في تلك بان
ما فرض لغيره بشرط مجرد حصوله كالسعي فينقض القصة
في هذه انتهى **قلت** لكن الاقوي دليل الخلافية
للتصريح فيه بان الاصابة ليست بفرض حالة الاشياء
الى اخره وما يقال من ان من تحري وعدل عن جهة
تحريمه ففي اعتقاده انه صلى الى غير القبلة ومن كان به
كذلك لم يخرج صلاته بخلاف من شك ولم يخرج وصلي فانه
لم يخرج بانة الى غير القبلة لكن لا يحكم فيه بالجواز انتهى
ابتداء لا يتنازع على الشك فاذا اظهر الخطا او الضوا
بينين ثبت حكمه ويبطل حكم الشك يقال عليه ان الحكم
ان كان تابعا لما عده فقط من غير ان يكون لظهور صوابه
اثر فيظهر فيلزم ان ما اداه بالشك لا يصح لان الفرض

شروط

ثابت في ذمته بيقين فلا يستقطب بالشك على ان عباراتهم
 تقتضي تاثير ظهور صوابه وخطايه فيما اذا شرع
 بالشك وانتم ثم ظهر صوابه حيث ظهر صريح في الاختيار
 انه لا اعادة عليه لوجود التوجه وخو ذلك وصريح في
 البداهة ايضا انه لو ظهر خطأ و بعد الفراغ اعادوه
 فيما اذا شرع بلا حرم ظهر في اشياء الصلاة انه اصاب
 لزمه الاعادة لانه قوي حاله وبها القوي على الضعيف
 لا يجوز ولم يقتصر في هذه المسائل على ما في خاطر المصنف
 مع ان طرق عدم كونه مستقبلا للقبلة موجودة في صور
 ولا يخلص لادعاء ان الحكم ينتج ما عنده غير انه ان كان
 عن دليل شرعي فلان تاثير ظهور صوابه وخطايه فيما مضى
 وان لم يكن عن دليل اثرها انا باسط يد الطرعة والمسكنة
 الاستاذي واخواني الفضلاء في الوقوف على هذه الرقوم
 وتحريرها استغافالي واعتصاما لا حري ودعاء وبهجته
 ونعم الوكيل **هذه** صورة ما كتبه الشيخ الانام العالم الغلام
 كمال الدين بن الحمام تعذر الله تعالى برحمته الحمد لله التسليم
 العليم وصلى الله على سيدنا محمد عبدك ورسوله وعلى آله وصحبه
 وسلم لا ريب في ان مؤدي اللفظ المنقول من المواضع الثلاثة
 لزوم الاعادة عند عدم التحري في الاشتباه بعد تنبؤ لا

اعتر

اعلم من كون ذلك في الصلاة او بعد نها و فهم ذلك مؤلفهم
 مدلول اللفظ قطعاً لا ينسب لها ممة تقتصر فضلاً عن
 تخطئته وانما الذي ينسب اليهم التقصير ان لم يكن المنظر
 لصدا الحكم في الكتب على انه المذهب بقصد النصف
 في مذهب ابي حنيفة فكلما اطلتوه من الاحكام كثر
 عن افادة الاختيارات المشايخ على خلاف قول اهل المذهب
 اعني الثلاثة لم يفهم منه الا انه بيان لمذهبهم ولا شك
 ان كلام اهل المذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد المنقول
 من لفظ محمد في هذه المسئلة عدم الاعادة عند ظهور الاضا
 بعد الفراغ كما هو المذكور في الاصل وغيره من غير حكاية
 خلاف وقد عرف ان ما لم يحك فيه فلا فائده فظهر جميعاً
 قال الحكيم ابو الفضل في الكافي الذي هو مجموع كلام محمد في
 جميع كتبه على ما ذكره في اوله ولو كان حين انتهى الى موضع
 الصلاة شك فلم يدر اين القبلة لم يخرج حتى صلى الى بعض
 تلك الوجوه بغير تحو ولا ابرأري فعليه ان يعيد صلاته
 لما ان يعلم انه صلى الى القبلة الا ان ذلك انما كان بعد دخوله
 في صلاته لم يخرج تلك الصلاة حتى يستقبلها بتكبير مستقبل
 لان الواجب كان عليه ان يخرج م ينتج هذا انصر محمد في
 الاصل الذي هو شرح المبسوط عدم الاعادة من غير خلاف

فالخلق بعض المصنفين لزوم الاعادة افادة لغرضهم
 بصدده من افادة مذهبهم في حجة واجابه فامروا
 بين امور اما قصدهم لمودي ظاهر عباراتهم فتحكم عليهم
 بالخطا اذ ليس في قول اهل المذهب المقتضى بهم وانما
 ارادهم كون ذلك فيما اذا ظهر الخطا في الصلاة فتحكم
 بخطائهم في التعبير اذا كان لغرضهم اعتراف من مرادهم
 فيوقع في التجهيل لا التعليل وانما الملاحمة على بعض روايات
 عنهم في ذلك فتحكم عليهم باخذ من ذلك الخطا فان اخلت
 ذلك من غير بيان الحاشد وذر من الروايات اختاروها
 وتركوا المعروف عنهم يعطى انه المذهب المعروف والغرض
 ان الظاهر المعروف عنهم خلاف ذلك فكان الواجب بيان
 كون ذلك خلاف الظاهر لا رساله هكذا في مقام كتابه
 مذهب لا يمتنع والله اعلم وانما مقام الاستدلال بل لزوم
 الاعادة في ظهور الخطا في الصلاة دون ما بعد ما مع لزومها
 بعد ظهور الصواب في صورة التحريم ثم العدول من جهة شئ
 اخر فقد استوفينا في موضع اخر والله الموفق قال ذلك
 وكتبه محمد بن همام الدين والله اعلم بالصواب **وهذا**
 صورة مكاتبة المرحوم الشيخ العلامة يحيى بن محمد الاقصراني
 الحنفى رحمه الله اليه كل عيب وصلاحه وسلامه على سيدنا

رب العالمين

م

محمد واله وصحبه اجمعين ظاهر عبارة الكتب الثلاثة الاطلا
 ومفهومه عدم الصحة ولزوم الاعادة عند وجود الا^{شياء}
 وعدم التحريم عند الشروع طرأ صابة الشارع في الصلاة
 كالكونه فيها او بعد الفراغ منها او لم يظهر وان كان ذلك
 حالما ذكره صاحب الاختيار والبعض ممن تقدم من
 عدم الاعادة عند العلم بالاصابة بعد الفراغ فبينه اختلا
 الروايتين وما ذكره لا شكالات والنقول والاحاث فيها

فأفاد واجاد في ذلك والله سبحانه

وقال اعلم قاله يحيى بن

محمد الاقصر اوي

الحنفى عنه

نمى

بمده

وهو

احكام القمينة

قال رحمه الله انه قد رفع الى سوال صورته ما الجواب
رضي الله عنكم وادام التمتع بكم محمد واله عما نقله الامام
الزكي في خواصه على الراقي فقال سوال عن الحنية
وهو ان حديث القمينة ورد في صلاة الفرض فتساو عليه
القيود والجزاء فاما ان يكون ذلك بعد فكيف
يقاس عليه النفل واما ان يكون مغللا فكيف يقاس عليه
النفل وليريقس عليه الجزاء وعليه جواب **صورته**
الحمد لله المنعم بالصواب نقول ذلك بعد او الحاق
الصلاة النافلة بطريق الدلالة لا القياس لا في صلاة
حقيقة حيث كان ازا كانا اركان الصلاة وغير ذلك
بخلاف صلاة الجزاء فهي ليست بصلاة حقيقة او
فلا تلحق بالفرض وقال علماءنا رحمهم الله ان الصلاة النافلة
بجود الشروع فيها يصير واجبة لازمة فتعامل معاملة
الفرض دون غيرها والحالة هذه وكتبت الحمد لله رب العالمين
رب زدني علما الجواب انه بعد وليريقس النفل انا علمنا
بعموم لفظ الصلاة من قوله صلى الله عليه وسلم من صلى في
الصلاة فمقينة فليعد الوضوء والصلاة كما في رواية
ابن عدي وخواص الروايات وليرتد ظل الجزاء لانها

ليست

ليست بمطلقة ولا يتصور ان يكون النفل ملحقا بطريق
الدلالة لان النفل الذي يكون به الدلالة نص فيهم المغة
المعنى الذي لاجله الحكم المذكور فيه لكل مجتهد وكان به
الجمود قد بعد بدلالة النص فتذكر بعضا من بعض
مختصراتنا فنقول **قال** الشيخ الامام نظام الدين
في كتابه واما دالة النص فهي ما علمه الحكم
المستوصر عليه لغة لا اجتهادا او استنباطا مثاله
قوله تعالى فلا تنل لها ف ولا تنهر مما فان للشارف
صوت معلومة ومعنى لاجله ثبت الحكم وهو الادب
وهذا المعلوم بالنقل لغة يفهمه كل من فهم اللغة
وعلى هذا اوجبنا حد قطاع الطريق على الردة
بدلالة النص لان مفهوم العبادة الحاربة ومثورة
ذلك بمباشرة القتال ومقتضاها لغة ثم العذر
والخوف على وجه ينقطع به الطريق وهذه المعنى معلوم
بالحاربة لغة والرد مباشر لذلك كالمقاتل
ولقد اشتهر كواشي الغنمة فينام الحد على الرد
بدلالة النص من هذه الوجوه وخاصة امران ائنه
بالاذني على الاعلى او بالشي على ساويه اما على الاعلى فمعلوم ان
قطعي جلي ان الشوق على طريق معين مسطرة وظني جلي ان الشوق

فيه اما القطعي فمن امثله ما هم من حرمة التاف
 حرمة الضرب كما مر وما معلومان لغة صورة
 ومعنى فصوره التاف التفت بالفتين عند
 الكراهة ومقناه المقصود الاذى المحقق في الضو
 ومثله ما فهم من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
 خيرا يجر امانا فوجها وما فهم من ان مامنه بقطار
 يوده اليك ناديه ما دونه **واما** الظني فكما في ايجاب
 انكارة على المفطر في رمضان بالاكل والشرب خلافا
 للشافعي بدلالة سوال الاعرابي بقوله وانفت امرائي
 في هذا رمضان غامدا مرسا عليه قوله هلك واهلك
 بلجاية على الصور يفتوت ركنه الذي هو الواقع
 لا عن الوقايح من حيث هو ذا بما يفهم لغة وكذا اجابته
 صلى الله عليه وسلم عن حكم الجاية لوجود النظا بوضو
 عن انفع الناس وهي متحققة فيهما بل اولي لكون حمل الصائم
 عليهما اشد وشوقه اليهما اشد بمصادقة شرع الصوم
 وفيهما العالب وكونه وجاوا الظن من اختلافهم ان
 طريقهم المساط يفضي الى انه الجاية المطلقة والليقة
 واما على السواوي فكما يحايل الكثرة على المرأة لتحقق الجاية
 وكونه معنى مطردا معقولا لغة وكما ثبت حكم النسيان

معنى

الوارد

الوارد في الاكل والشرب في الوقايح بمعنى كونه سماويا
 بجولا عليه طبعاً وادامه يوم لغة ومثل الطبع اليها مساو
 فكان نظيرهما ومثول كل منهما تصورا وكما لا قبلها منزلة في
 اسباب الدعوة وتصوري في حالها اذ لا قبلها ان البشر
 وبها بالعكس تحقيق المساواة ومن هنا لم تكن الجامع نا
 في الصوم كالاكل ناسيا في الصلاة **فان قيل** شبهه
 الهم في هذه المسائل على فقيه مبرر في طرق الفقه
 بعد ان بلغه الادلة فكيف يكون مفهوم الغويا ومنا
 قطعيا صالحا لاثبات ما يندري بالشهاد **اجيب**
 بان معنى لغويته عدم توقف فهم مناطه على مقدمة
 شرعية من تاثير نوع المعنى او جنسه في نوع الحكم او
 جنسه شرعا بخلاف القياس لا فهم كل احد ومعنى قطعية
 مفهوم لغة بالمعنى المذكور كالجاية من سوال الاعرابي
 لا قطعية دليل مناطيته ولا قطعية تعدي الحكم الى الحق
 ولا قطعية كونه اجلي او مساويا **ثم** قال بعض الاصوليين
 ليس للدلالة العموم لان معنى النص اذا ثبت علة لا يحتمل ان
 لا يكون علة والاشارة تفضل له ومعناه ان العلة لا يحصل
 لاحكام الحكم وتلزمه ولو وجد دليل يعرف عليها الحكم
 لحال اختصاصا ولذا الاشارة عند بعضهم ان يوزن دليل

كان يفتي

الحكم

يسبق الكلام له والاصح العاقد يخصر كما قال الامام الشافعي
 بخصيص اشارة قوله تعالى في حق الشهدا بل اجماع عند
 ربهم ان لا يصلى عليهم في حق حمزة حيث صلى عليه صلى الله عليه
 وسلم حين استشهد سبعين مرة والحقنا الفرق على
 ان العموم للمنطوق لا للمفهوم ويفترع عليه بقول الخصم
 والله سبحانه وتعالى اعلم **ثاني** في التوكيل بالنكاح
 وفيما لا ينفك اليه ليس للتوكيل ان ينفك القول فيملا
 نفسه لان متى اضافة الى نفسه انعقد له لانه عقد لازم
 لا يتبدل الانتقال ولا يتخلف الحكم عن سببه فيلزمه اذ اجمع
 ما يترتب على ذلك من الحقوق والمخلص من هذا الطريق
 الصحيح ان يقول زوجت موكلي نفسها من موكلك فلا يملك
 على صداق متلفه كذا او حالا او مؤجلا يقول الوكيل قبل
 موكل هذا النكاح بهذا الصداق على حكمه ورضي به
 ويشل رحمه الله عن رجل اشترى من اخر صابوناً
 وقد اخضر البايع عتقنا اي اموذاً فابتاع منه مقدار
 فاجاب ان كان اشار الى الصابون صح في قدره وان
 لم يكن اشار اليه فان كان عن مكا ناهن الامكنة به
 صابون صح والمشتري خیار الوؤية
 وان لم يكن ذلك فالبيع باطل

والله اعلم

يسبق الكلام له والاصح العاقد يخصر كما قال الامام الشافعي
 بخصيص اشارة قوله تعالى في حق الشهدا بل اجماع عند
 ربهم ان لا يصلى عليهم في حق حمزة حيث صلى عليه صلى الله عليه
 وسلم حين استشهد سبعين مرة والحقنا الفرق على
 ان العموم للمنطوق لا للمفهوم ويفترع عليه بقول الخصم
 والله سبحانه وتعالى اعلم **ثاني** في التوكيل بالنكاح
 وفيما لا ينفك اليه ليس للتوكيل ان ينفك القول فيملا
 نفسه لان متى اضافة الى نفسه انعقد له لانه عقد لازم
 لا يتبدل الانتقال ولا يتخلف الحكم عن سببه فيلزمه اذ اجمع
 ما يترتب على ذلك من الحقوق والمخلص من هذا الطريق
 الصحيح ان يقول زوجت موكلي نفسها من موكلك فلا يملك
 على صداق متلفه كذا او حالا او مؤجلا يقول الوكيل قبل
 موكل هذا النكاح بهذا الصداق على حكمه ورضي به
 ويشل رحمه الله عن رجل اشترى من اخر صابوناً
 وقد اخضر البايع عتقنا اي اموذاً فابتاع منه مقدار
 فاجاب ان كان اشار الى الصابون صح في قدره وان
 لم يكن اشار اليه فان كان عن مكا ناهن الامكنة به
 صابون صح والمشتري خیار الوؤية
 وان لم يكن ذلك فالبيع باطل

الاضل في بيان الفصل والوصل

قال رحمه الله قد سألني بعض الجلاشاي من غير ارباب المذهب
عن وصل التطوع بالريضة وذكر لي ان بعض علماء الحنفية
ذكر له اما ذلك اختيالا لاما حفظ الدين النسي ولا
يعرف لمن تقدمه من ائمتنا **فقلت** ان المسئلة سطوة
في كتب جماعة قبل النسي فالتالي ان كتب له ذلك فقلت
مستعينا بالله سبحانه وتعالى قال الامام محمد بن الحسن
في الاصل واذ اسلم الامام من الظهر والمغرب والعشاء
كرهت له المكث قاعدا ولم اكرهه في النحر والعصر فان
شا ان يصلي تطوعا في الظهر والمغرب والعشاء لم يصل في
مكانه بل يتأخر فيصل خلف القوم او حيث اجتمع من المسجد خلا
مكان الامامة وساقته في خلاصة التناوي بلفظ اخر
فقال واذ اسلم الامام من الظهر والمغرب والعشاء
كسبت له المكث قاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع
في مكان الريضة ولكنه يحرف يمينه او يسره او يتأخر وان شا
رجع الى بيته يتطوع وان كان متدبرا او يصلي وحده ان لبث
في مكانه يدعوطا وكذا اذا قام يتطوع في مكانه او تقدم
او تأخر او احرف يمينه او يسره والكل سواء وقال في البدائع
وروي عن محمد بنه قال يستحب للقوم ايضا ان يقضوا القصر

جازه

ويقرؤا

ويقرؤا وقال في شرح الشهابي القيام الى المسنة
تصل بالعرض مستنون وكذا قال الباقي وقال في
الذخيرة واذ افرغ الامام من صلاته اجعوا على انه
لا يمكث في مكانه مستقبل القبلة سائر الصلوات في
ذلك سواء بعد ذلك ينظر ان كانت صلاته لا تطوع
بعدها يجبر ان شا احرف عن يمينه او يساره وان شا
ذهب في حواججه وان شا استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن
جذابه رجل يصلي ولم يفصل بينه اذا كان المصلي في الصنف
الاول والاخر وهذا ظاهر المذهب واما اذا كان
ملاة بعدها تطوع ثم قال شمس الائمة الحلواني وهذا
اذا لم يكن من قصد الاشتغال بالدعاء فان كان له ورد
يقضيه بعد المكتوبات فاذا ان يقضي ورده قبل
ان يستقل بالتطوع فانه يقوم عن مضلة فيقضي ورده
وان شا جلس في ناحية من المسجد يقضي ورده ثم قام الى
التطوع فمن الصحابة من كان يقضي ورده قائما ومنهم
من كان يجلس في ناحية من المسجد يقضي ورده ثم يقوم
الى التطوع فالامر فيه واسع وهذه الجملة من شرح الحلواني
وما ذكره شمس الائمة دليل جواز تأخير السن عن اذا الفريضة
بعد الذي ذكرنا في حق الامام واما المنفرد والمتندي

فان اتي بالقطوع في مصلاتها ويدعون جازوا ان اقاما
 القطوع في مكانها او ترا جبا عن مكانها واقاما في مكان
 اخر جازا انتهى وصرح بكراهة تاخير القطوع عن الفريضة
 في الاختيار شرح المختار وقال لانه عليه الصلاة والسلام
 كان لا يمكث الا قد ران يقول اللهم انت السلام ومنك
 السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وقاله في الثاني
 وقال في البدايع اذا فرغ الامام من الصلاة فلاجلوا اما
 ان كانت صلاة لا يضل بعد هاسنة او كانت صلاة
 يصل بعد هاسنة فان كانت صلاة لا يضل بعد هاسنة
 كالخروج والعصر فان شاء الامام فقام وان شاء تقعد في مكانه
 يستقبل بالرجال لانه لا تطوع بعد هاتين الصلاتين ولا بأس
 بالوقوف الا انه يكره له المكث على هيئة مستقبل القبلة
 لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان اذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه الا مقدرا ان
 يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت وتعاليت
 يا ذا الجلال والاكرام وروي جلوس الامام في مصلاة بعد
 الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولان مكثه بوجه الداخل
 انه في الصلاة فيفتدي به فيفسد اقتداؤه فكان
 المكث نعتضا لفساد اقتداؤه به فلا يمكث ولكنه يستقبل

النوم

النوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بجذابه احد يصلي لما
 روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من الفجر
 استقبل بوجهه اصحابه وقال هل رأي احدكم رؤيا كان
 كان بطلك روي فيها بشري مكة فان كان بجذابه
 احد يصلي لا يستقبل النوم بوجهه لان استقبالات
 الصورة في الصلاة مكروهة لما روي ان عمر راي
 رجلا يصلي الى وجهه غيره فعلا بما بالذن وقال للمضلي
 تستقبل الصورة وللآخر تستقبل المضلي بوجهك
 وان شاء الخرف لان بالاحراف لان بالاحراف يزول
 الاشتباه كما يزول بالاشتباه ثم اختلف المشايخ
 في كيفية الاحراف قال بعضهم يحرف الى يمين القبلة
 متوكفا باليمين وقال بعضهم يحرف الى اليسار ليكون يمين
 الى اليمين وقال بعضهم هو محذور شاء الخرف يمينه وان
 شاء يساره وهو الصحيح لان ما هو المقصود من الاحراف
 وهو زوال الاشتباه يحصل بالامر من جميعا وان كانت
 صلاة بعد هاسنة يكره له المكث قاعدا وكراهة
 الوقوف مروية عن الصحابة روي عن ابي بكر وعمر رضي الله
 عنهما انهما كانا اذا فرغا من الصلاة قاما كما هما على الركن
 ولان المكث يوجب اشتباه الامر على الداخل فلا يمكث

ولكن يقوم وينتحي عن ذلك المكان ثم يتنقل لما روي
عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ايحز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم
او يتأخر عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كره للامام ان
يتنقل في المكان الذي صلى فيه ولان ذلك يؤدي الى
اشتباه الامر على الداخل ينبغي ان ينتحي الى اليمين
او استكرا من شهوده على ما روي ان مكان المصلّي شهد
له يوم القيامة واما المقتد فان بعض مشايخنا
قال لا يخرج عليهم في ترك الاستقبال لانعدام الاشتباه
على الداخل عند معاينته فراغ مكان الامام عنه
وروي عن محمد انه قال يجتنب للقوم ايضا ان يقطعوا
الصفوف ويفرقوا الزواجر الاشتباه على الداخل
البعيد عن الامام ولما روي من حديث أبي هريرة رضي
الله عنه انه قال حافظ الدين في كتابه المسمى بالكافي
اما السنن التي بعد الفرائض في الصلاة في المسجد
كان صلى فيه فرضه والا ولى ان ينتحي خطوة والامام
يتأخر عن مكان صلى فيه فرضه لا محالة انتهى وهذا
لا يستلزم الوصل فظهر ان ما عوي للسفي ليس صريحا عنه
وان المسئلة صريحة عن موافقته منه قوتا للسفي بعد

العشر وسبعماية وموت صاحبنا لا اختيار بعد في تابع
عشر الحرم سنة ثلاث وثلاثين وستماية وموت الحسام
الشهيد سنة ست وثلاثين وخمسماية وموت الحلواني
سنة ثمان واربعين واربعماية **واما** ما حكاه الحلواني
عن الصحابة فلم اقف عليه واما حديث عائشة الذي ذكره
صاحب البدائع فاخرجه مسلم والترمذي واما قوله وروى
جلوس الامام في الصلاة الى اذن فاخرجه ابن ابي شيبة
عن عمر انه قال جلوس الامام بعد التسليم بدعة واما
حديث كان اذا خرج من صلاة الفجر فمقق عليه وفي الباب
ما يوافقه منه وهو ما روي سمره رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى صلاة اقبل علينا بوجهه
واما قوله لما روي ان عمر راى رجلا يصلي ووجهه
الى غيره فلم اره وفي الباب ما رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه عن عطاء بن يسار قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تستقبل الصورة الصورة وما رواه
الدارقطني عن ابن الحنفية ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم راى رجلا يصلي الى رجل فامر ان يعيد الصلاة فقال
يا رسول الله اني قد اتممت الصلاة فقال انك قد
صليت وانت تنظر اليه مستقبله وقد جاني الاخرا

ما رواه الاثر عن عيسى بن ابي اسحق قال قال صلى الله عليه وسلم
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر فليست الحروف عن
 ابن مسعود انه قال لا يجزئ احدكم خطا للشيطان
 من صلاة يري ان حقا عليه الا يصرف الا عن عينة
 لقد رايت رسول الله عليه وسلم اكثر ما ينصرف عن
 لسانه رواه مسلم وابي داود وعن علي بن ابي حمزة عن النبي صلى
 الله عليه وسلم فكان ينصرف عن شقيقه وانما روي عن ابي بكر
 وعمر فروي الطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم
 الله صلى الله عليه وسلم فكان ساعة يسلم يقوم ثم صلى
 مع ابي بكر فكان ساعة يصلي يقوم ثم صلى مع عمر فكان اذا
 سلم وثب كأنه يقوم من رصفه وروي ذلك في ما بعد
 المشهد الاول روي ابن ابي شيبة عن طريق يميم بن سلمة
 كان ابو بكر اذا جلس في الركعتين كانت على الرصف يعني حتى
 يقوم واخرجه من طريق اخر كان في الركعتين الاوليين
 كأنه على الجحفة يقوم وانما حديث ابي هريرة فاخرجه ابو داود
 وابن ماجه وهو عام والذي يخص الامام ما رواه ابو داود
 وابن ماجه عن المغيرة بن ثعبان ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال لا يصلي الامام في مقامه الذي صلى فيه المكتوبة
 حتى يجي منه ونسي لفظ فلا يتطوع الامام في مكانه الذي

يصل

يصل فيه بالناس اما ابن عمر فاخرجه ابن ابي شيبة عن
 عطاء بن عباس وابن الزبير وابا سعيد وابن عمر كانوا
 يقولون لا يتطوع حتى يتحول عن مكانه الذي صلى فيه المكتوبة
 وفي سند رجل منهم واخرج عن ابن ابي شيبة عن ابي هريرة
 عن ابن عمر انه كان يصلي سحرة مكانه واخرج من طريق
 اخر ان ابن عمر كان لا يري به بأسا وانما ان مكان المصلي
 يشهد له فلم اقف عليه وانما روي احمد والترمذي
 عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يومئذ تحدث اخبارها قال اتذرذن ما اجارها
 قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اجارها ان تشهد على
 كل عبد او امة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا هذا
 اجارها **الحاصل** استحباب تبدل هيئة الامام بعد
 الفراغ وكراهة بقاها واستحباب ذلك للتوهم ايضا
 والتحجيز بين التطوع في المسجد وعدمه عقيبا للفرق وهذا
 من المتقدمين وكراهة تاخير التطوع عن الفريضة وسته
 الفصل عند المناخرين وليراد لئلا يعلم ذلك الاظهر
 حديث اخر المتقدم وما يشهد اليه حديث ابي هريرة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ابجز احدكم اذا صلى ان يتقدم
 او يتاخر عن عينة او عن لسانه رواه ابن ابي شيبة وابو داود وابن ماجه

ويروي عليه ما رواه مسلم في صحيحه عن السائب بن اخير مريض
 الله عنه انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ان لا نؤجل
 صلاة حتى نتكلم او نخرج وما روي اي داود عن اي ميمونة
 قال صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وكان ابو بكر وعمر يتومان في الصف المتقدم عن يمينه وكان
 رجل قد شهد التكبير الاول من الصلاة وصلى رسول
 الله عليه وسلم صلاة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رى
 بياض خديه ثم انفتل كائنا في الصلاة اي رمتد يعني نفسه
 وقام الذي اذرك معنا التكبير الاول لبشع فوثب
 بحر فاحد بمنكبته فصره ثم قال اجلس فانه لم يخلد اهل
 الكتاب الا اثم لم يكن بين صلاتهم وفصل فزع النبي صلى
 الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب
 فان احذ الوصل من اسد لا لم يحدث عايشة اندفع بهذا
 فان المنع مفقود على الاباحة عند التعارض لان ذلك صريح
 فكيف وهو محتمل مع ما فيه من التكلف وود ما عن اي
 هريرة روى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لقرا
 المهاجرين الا اعلكم شيئا تدركون به من سبقكم وسبقون
 به من بعدكم ولا يكون احد افضل منكم الا من صنع مثلي
 ما صنعت فتحنون وتحذون وتكبرون وبركل صلاة ثلاثا

ثلاثين

ثلاثا وثلاثين الحديث اخرجاه فان قيل هذا يصدق
 بما اذا قال ذلك عقيب السنة من غير اشتغال بالليل
 هو من توابع الصلاة قلت نعم اذا ورد ما يقتضي
 الوصل او كراهة الفصل حمل على ذلك اما اذا اذكريه
 فلا يصرف عن حقيقته وبالحكمة فالراجح عندي ما عن
 المتقدمين من كراهة الوصل والاباحة مع الفصل
 بخبرنا ورد الحديث ثوبان قال كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثا وقال
 اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال
 والاکرام رواه الجماعة الا البخاري وحديث عبد الله
 ابن الزبير انه كان يقول في ذب كل صلاة حين يسلم لا اله
 الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل
 شي قدير ولا حول ولا قوة الا بالله ولا يغد الا اياه
 له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن اجماع لا اله
 الا الله ولا يغد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكا
 قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحلل يمينه في كل
 صلاة رواه احمد وسلم وابوداود والنسائي وحديث
 المعوية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في ذب كل
 صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك

فردون

وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت
ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد تنق
عليه وحديث سعد بن أبي وقاص أنه كان يعلم بنية هؤلاء
الكلمات كما يعلم المعلم الغلمان الكتابة ويقول إن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يتقوّد به من بر كل صلاة اللهم
إني أعوذ بك من الخلل وأعوذ بك من الجبن وأعوذ بك
بك إن اردائي أن ذل العمر وأعوذ بك من قسمة الدنيا
وأعوذ بك من عذاب القبر رواه البخاري والترمذي
وصححه ولاسبة الوصل وكراهة التأخير كما قيل كيف هذه
الاحاديث كلها واردة على ظاهرها ولا يدرى الا على ما
ذكرت وكيف وقد روي الترمذي عن أبي أمامة قيل يا رسول
الله أي الدعاء افضل قال جوف الليل الآخر ودبر الضلوة
المكتوبات وهذا صريح في رد ما في الخلاصة من قوله
الاستغفار بالله عما عقيب الصلاة بدعة وأري أن قوله

في الخلاصة لكنه يقوم إلى

التطوع من أذراج

المصنف لا كلام

الامام محمد

والله اعلم

الاسوس في كيفية الجلوس

قال رحمه الله ان بعض خواصي الافاضل سألني عن
كيفية الجلوس بين السجدين عند علمائنا فاجبت بالفتا
لجلسة الشهود فقال ان بعض فقهاء العصر قال ان
كيفية الجلوس ان ينصب قدميه كما في الجود ويجلس على عقبيه
فقلت هذا النوع من الاتقا وقد نصوا على كراهيته
فقال القائل ذلك ان ذكره في كتابي علمائنا فقال انه
لا يعلم ذلك في كتاب وانما سمع ذلك من سيدنا الشيخ
الرحوم سراج الدين قاري الهداية وسألني الاخ المذكور ان
اكتب له ما يتيسر من ذلك نقلا ودليلا فقلت وبالله التوفيق
والعضمة للجلوس طالات منها التربع ومنها ان ينصب قدميه
ويجلس عليها ومنها ان ينصب قدميه ويجلس باليسرة على
ومذا النوع من الاتقا ومنها ان ينصب ساقيه ويلتزم
اليسرة بالارض ويديه وهذا هو الاتقا المشهور ومنها
ان ينصب رجله اليمنى ويوجها لاجري اليسرى ويجلس على
الارض وهذا هو التورك ومنها ان ينصب قدميه
اليمنى ويفترش اليسرى ويجلس على وهذا هو الاتقا
ومنها الجلوسات في الصلاة بين السجدين وبعد السجدة
الثانية عند القيام الى الثالثة وبعد السجدة الثانية

اليه

عند

عند القيام الى الثالثة وبعد السجدة الثانية
في الركعة الثالثة للشهادة الاولى في الثالثة
والرابعة وبعد الرفع من السجدة الثانية في
الركعة الثالثة عند القيام الى الرابعة وعند
الرفع من الاخيرة للشهادة الاخيرة التربع فكرهوه
في جميع الجلوسات الا من عذر من غير خلاف فله في
عامه الكتب ولا يتربع الا من عذر وقال ابن عبد البر
في الاستذكار التربع في الصلاة لا يجوز وليس من شئها
وعلى هذا جماعة فلا وجه للاكراهية وقد روي عن ابن
عباس في النسوحا محمد بن محمد بن علي وسالم وابن سيرين
وبكر المزي انهم كانوا يصليون متربعين وهذا عند
اهل العلم على انهم كانوا يصليون جلوسا عند عدم القوة
على القيام او كانوا مستغلين جلوسا لا ينضم كلهم قد روي
عنهم التربع في الصلاة ولا يجزي الا من اشتكى او قتل
واما الصنع فلا يجوز له في الصلاة باجماع من العلماء وكذلك
اجمعوا على ان من لم يقدر على هيئة الجلوس في الصلاة
ان يحلب ما يقدر لا يكلف الله نفسا الا وسعها وامّا
اجماع الغد من فكره في جميع الجلوسات من غير
تلاف فله الاما حكاية النووي في الروضة وجهها

ضعيفا شاذ إلى الجلوس بين السجدين وجه الكراهة
 ان فيه ترك الجلسة المستوية من غير عذر بالاتفاق
 واتا نصب القدمين والجلوس على العقبين مكره في
 جميع الحالات من غير خلاف نعرفه الا ما ذكره الشيخ علي بن
 في شرح المذهب عن الثاني في قول له انه يجب الجلوس بين
 السجدين بحسن الصفة قال محمد في شوطه لا ينبغي ان يجلس
 على عقبه بين السجدين ولكنه يجلس بينهما جلوسه في
 صلاته وذكره الطحاوي عن أبي خنيفة وأبي يوسف ومحمد
 وقال ابن عبد البر في التمهيد اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس
 فقال مالك يفضي باليمنى إلى الأرض وينصب رجله اليمنى
 ويثنى رجله اليسرى وهذا عندنا في كل جلوس في الصلاة
 والمرأة والرجل في ذلك سواء قال ابن شاذان المالك في كتابه
 المنسب بالجواهر المستحب في صفة الجلوس كله الأول والأخير
 وبين السجدين ان يكون نوركا وقال الشيخ محيي الدين
 النووي في التوضيح في الجلوس بين السجدين السنة ان
 يجلس مفترشا على المشهور وأخترنا بالمشهور بما قد مرناه
 ان يجلس على العقبين وقال ابن قدامة الحبلي في المعنى
 السنة ان يجلس بين السجدين مفترشا وهو ان يثنى رجله
 اليسرى فيسقطها ويجلس على ما ينصب رجله اليمنى ويخرجها

من تحتة ويجعل يظنون اصابعها على الأرض معتمدا عليها
 فيكون اطراف اصابعها إلى القبلة وجه قولنا ومنه
 واقفه ما روي ابو حميد في صفة صلاة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال شريهوي الأرض فيجاء في يديه عن جنبه ثم
 يرفع رأسه ويثنى رجله اليسرى ويعتمد عليها الحديث
 متفق عليه وعن يمينه زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد في بيده يثني
 يري وضع ابطنه من وراءه واذا قعد اطمان على قدمه
 اليسرى ورواه النسائي واستدل لقول الشافعي بما في
 مسلم عن طاووس ثلثا لابن عباس في الاتفا على القدمين فقال
 هي سنة نبيك ورواه ابو داود ورواه بعد قوله على
 القدمين في التجرود ورواه ابن أبي شيبة عن عطية قال
 رأيت العباس دلة يتبعون في الصلاة بين السجدين وعوض
 بما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يثني عن عقبه الشيطان وقال ابن الاثير في النهاية
 في غريب الحديث عقبه الشيطان ان يجلس على قدميه بين
 السجدين وقاله في لسان العرب واذا انقضى النهي والنفل
 قدم النبي قال البيهقي يحمل انه ورد في الجلوس للتشهد
 فلا يكون منافا فثبت هذا الدليل عليه بعد بيان اهل

اللسان كيف قد روي أبو حميد في سنة صلاة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أنه كان يهوي إلى الأرض فيجاني يديه عن جنبه
 ثم يرفع رأسه ويثنى رجله اليسرى الحديث رواه البخاري في
 صحيحه ووفق النووي في شرح المهذب بأن هذا هو الذي
 كان النبي صلى الله عليه وسلم يواطئ عليه فيحتمد عليه لتصديق
 عشرة من الصحابة أبا حميد عن ذلك وما رواه ابن عباس
 كان معينا لأنه فصل قليلا بين الجوار والرخصة وغلط
 الخطابي في دعواه نسخ ما رواه ابن عباس وزعمه أن الأ
 متعارضة متعارضة لا يمكن معاً الجمع قلت فيما قاله التوفيق
 مظهر من وجهين الأول أن الجمع المذكور لا يتأتى مع ما
 رواه الترمذي وابن ماجه عن علي أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال له اني احب لك ما احب لنفسى وأكره لك ما
 أكره لنفسى لا تنزع بين السجدين الثاني أن لهذا التقدير
 يصير الحديث مخالفا للدعوى وذلك أن الدعوى استحباب
 الجلوس على تلك الهيئة بين السجدين كما صرح به عن النبي صلى
 في الاملا ومقتضى الدليل على ما ذكره مطلق الجواز والله اعلم
 هذه انما بين السجدين اما بعد السجدة الثانية عند
 القيام الى الثالثة او الرابعة فليس فيه جلوس عندنا على ما
 سيدك ولم يقل بالجلوس الى الشافعي وحده قال علماءنا عامة

في ثبوت هذا المثل ينصرف على صدور قد منه ولا يبعد
 ولا يعتمد بيده على الأرض وقال الشافعي ان الجلوس هنا
 سنة وتسمى هذه جلسة الاستراحة وقال النووي في
 الروضة والسنة فيها الاقتراش واستند له بما رواه
 البخاري من حديث مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه
 وسلم يصلي فاذا كان في وتر من فلاته لم ينهض حتى يستوي
 قال القياض عياض في شرح سلم بعد حكاية هذا عن الشافعي
 وقال مالك وكافة الفقهاء لا يجلس ولا يركع في ركعتي
 حديث مالك بن الحويرث ان كان من منعه ليدل على الجواز
 انتهى قلت ويدل له ما رواه البخاري من حديث أبي حميد
 ثم يقول الله اكبر ويرفع يديه يعني من السجدة الاولى وثني رجله
 اليسرى فيقعده على ما حتى يرفع كل عظم الى موضعه الحديث
 ودليل مذهبننا ومن وافقه ما رواه الترمذي عن
 أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة
 على صدور قد منه وبيده خالدين الياس فيه فقال ان الترمذي
 قال الغل على هذه عند اهل العلم وما روي احمد والطبراني
 عن مالك الاشعري انه جمع قوله فقال يا معشر الاسعريين
 اجتمعوا واجمعوا انماكم واباءكم اعلمكم صلاة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا السام واباءكم وانامكم

كيف يتوضأ فاحضر الوضوء ما أمكنه فلما ان انا الفتي وانكثف
 الظل قام فاذن وصف الرجال في اذني وصف الولدان
 خلقهم وصف النساء خلق الولدان ثم اقام الصلاة تتقدم
 ورفع يديه وكبر وفيه ثم كبر وخبر ساجدا ثم كبر ورفع يديه
 ثم كبر ثم سجد ثم كبر قايما الحديث وفيه شهرين حوشب
 صدوق وروى ابو داود وعن ابي بن حجر ان النبي صلى الله
 عليه وسلم لما سجد رقت ركبته عن الارض بل ان يقع كفاه
 فلما سجد وضع جبهته بين كفيه وقباني عن ابطنه واذ انصرف
 تمصص على كفيه واعتمد على فخذه ولما روي ابن ابي شيبة
 عن ابن مسعود انه كان يتمصص على صدره وقدميه ولم يجلس
 وعن عمرو بن علي وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم نحوه واخرج
 من طريق الشقي قال كان عمرو بن علي واصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يتمصصون في الصلاة على صدورهم اقدامهم ومن
 النعمان بن ابي عمار اذ ركب غير واحد من اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وكان احدكم اذا رفع رأسه من السجدة الثانية
 في الركعة الاولى والثانية تمصص كما هو والرجل والخرج
 حرب الكرماني في مسنده عن ابي سعيد الخدري وابن عباس
 وابن الزبير انهم كانوا يتمصصون على صدورهم اقدامهم قال
 الشيخ الامام محمد بن عبد السلام بن تيمية الحراني في شرح

ابي الخطاب وقد اجمع الصحابة على ذلك فلا حرج من حديث مالك
 ابن الحويرث وما في منعه على ما ذكر القاضي عياض عن كافة
 الفقهاء واتماما في الشاهد من فكهة من غير خلاف فعلمه
 بين اصحاب المذهب نص على كراهيته من علمنا بالكرهي في
 المختصر وقال ابن قدامة في المعنى وكبره الاتصافون
 ان يقترش قدميه ويجلس على عقبيه وكبره على ابي هريرة
 وقتادة ومالك والشافعي واصحاب الراي وعلمه العمل عند
 اكثر اهل العلم ودليل كراهيته ما فيه من ترك الجلطة
 المستوية عند الكل ما ياتي بيانه واتا دقة المناقير الى اخره
 فكهة في الصلاة كلها من غير خلاف فعلمه قال عاتمة الاصول
 في كتبهم لا يقع المصلي في صلاته وقتره به هذا ونص على
 كراهيته الشافعية ذكره الشيخ محي الدين النووي في شرح
 المذهب وقال القاضي عياض وكبره الاتصافون اربعة الفتوى
 وقال ابن قدامة في المعنى وكبره الاتصافون دليل الكراهية
 ما رواه احمد وابن ابي شيبة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
 لما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة فقرة كقرة
 الديك واتصافا كما قمار الكلب والنفات كالتفات
 الثعلب وما تقدم من حديثي على ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يهي عن عقبة الشيطان على ما فتره على رضي الله عنه

ان عقبه الشيطان الاقنار واه ابن ابي شيبة عنه وفي الباب
 عن انس وحمزة ولا نفيه ترك الجلسة المنسوبة عند الكل
 واما التورل فعندنا مذكورة في الصلاة كما قال الطحاوي بعد
 ما ذكر الاقنار ان لم يجد اطلاقه ويقول اي جففة واي يوسف
 وتجد وقال مالك هو سنة في الجلوس في الصلاة كلها
 كما قدمناه عن ابن عبد البر وابن شاس وقال الشافعي هو سنة
 في كل تشهد بعقبه التسليم قال النووي في الروضة
 والسنة في فعود اخر الصلاة التورل وفي اثابها الاقنار
 وقال احمد بن حنبل هو سنة في كل تشهد شأن كالمغيب
 ورباعية الحاضر قال ابن قدامة في المغني وجميع طائفة
 الصلاة لا يتورل فيها الا في تشهد ثان واستدلوا بما
 رواه في الموطا عن يحيى بن سعيد ان القاسم بن محمد رآه
 الجلوس عند ذلك وحدث به عن ابن عمر واستدل الشافعي
 بما في البخاري من حديث ابي حنيد في صفة صلاته صلى الله
 وسلم حيث قال اذ جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى
 ونصب الاخرى وتعد على مقعدته ودليل علمنا على
 الكراهة ان فيه ترك الجلسة المنسوبة عندهم على ما بين
 واما الاقنار فهو سنة الجلوس في جميع الصلاة عند علمنا
 نص عليه الطحاوي وغير واحد وقال الشافعي واهل السنة في

الفتنة

الفتنة الاولى في قطع لما في البخاري من حديث ابي حنيد في صفة
 صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جلس في الركعتين طهر على
 رجله اليسرى ونصب اليمنى ودليلنا ما رواه مسلم عن عائشة
 رضي الله عنها في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وكان ينتشر رجله
 اليسرى ويصبل اليمنى وما رواه النسائي عن ميمونة
 زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان رسول الله صلى الله
 وسلم اذا سجد جاني يديه حتى يري وضع باطنه من وراءه
 فعدا طمان على فخذيه اليسرى وعن عبد الله بن عمر رضي
 الله عنهما انه قال ان من سنة الصلاة ان ينصب القدم
 اليمنى واستنبأه باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى
 رواه النسائي وعن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كان يتشهد في الصلاة اذ جلس على وركه
 اليسرى رواه الطبراني وعنه قال علمي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وفي اخرها كما
 يقول اذ جلس في وسط الصلاة وفي اخرها على وركه اليسرى
 الخيات لله الحديث رواه احمد ورجاله ثقات وروى
 سعيد بن منصور في سننه عن ايل بن حجر قال صليت خلف
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قعد وتشهد فرش رجله
 اليسرى وطهر عليها واخرج احمد وابوداود في حديث النخعي

صلاة فاذا اصبحت فاجلس على فخذك اليسرى وفي حديث
في الصحيحين وانفل ذلك في ملائكتك كلها وعن ابراهيم قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلاة افتش
رجله اليسرى حتى اسود ظهر قدميه رواه ابن ابي شيبة
بسند الصحيحين واخرج عن يزيد بن قيس قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتش اليسرى ويصيب
اليمنى وعن كعب انه قال اذا تعدت فافتش رجلك
اليسرى فانه اقرب لصلاتك وروى الاثرم عن عبد
ابن يزيد قال كنا نعلم اذا جلسنا في الصلاة ان يفتش
الرجل منا قدمه اليسرى ويصيب قدمه اليمنى على
صدره قدميه فان كانت ايها احدنا التثني فيدخل يده
حتى يعبدها والجواب عما استدل به مالك
في الموطأ عن ابن عمر انه كان يفعل ما ذكر ويقول ان
رجلي لا يجلائي وقال ابن قدامة عنه انه كان يقول
لا تقنتدوا اي فاني قد كبرت وما قد مساعته
انه قال من سنة الصلاة ان تنصب اليمنى والجلوس
على اليسرى وقد روي البراء في مسنده اخبرنا هارون
ابن سنان ثنا يحيى بن اسحاق ثنا حماد بن سلمة عن قتادة
عن السرياني عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم

ي

يؤمن الاتعا والتورك في الصلاة وهذا اتا وحسن
وقال ايضا حدثنا ابراهيم بن المرثا محمد بن بكير ثنا
سعيد بن بشر عن قتادة عن الحسن عن حمزة ان النبي
صلى الله عليه وسلم يفتش عن الاتعا والتورك وان تنوفز
في صلاتك وسعيد بن بشر فيه مقال والجواب
عما استدل به الشافعي واخذ ان حديث ابي حميد
محول على ما ذكرنا قال ابو داود ثنا احمد بن حنبل ثنا
عبد الملك بن عمرو واخبرنا فليح ان عباس بن سهل قال
اوضح ابو حميد وابوسيد وسهل بن سعد ومحمد بن سلمة
وذكر الحديث وفيه حتى فرغ ثم جلس فافتش رجله
اليسرى وابتل بصدر اليمنى على قبلته وبطنه
اللفظ اخرجته البيهقي وهذه الرواية اول لان
الراوي لها هو الذي حضر الفضة والزاوي ملاح
لم يحضرها وذلك ان البخاري اخرجها من حديث
محمد بن عمرو بن عطاء وذلك ان البخاري انه كان جالسا
مع نفر احدث واخرج بن حبان في صحيحه فقال عن
محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سهل الساعدي انه كان
في مجلس فيه ابو داود وابو هريرة وابو اسيد وابو حميد وكذا
اخرجه غير واحد ولا يخفى ولا يخفى ولا يخفى

وأبيل وعائشة وابن مسعود قاتما ان يوافق بان أباء
 حكى الامر من جميع الروايات رواهنا تارة وهذا
 اخري والترجيح لما قلنا بما قلنا وبان حديث من ذكرنا
 يدل على المواظبة كما يعطيه جوهر لفظه وان هذا
 محمول على حالة الكبر كما قال في الهداية جباين الالة
 فيكون المشروع الاضيق لاقتراض وهذا الغارض
 او نقول ان هذا اقد اضطررب والاخذ برواية من
 له يختلف عليه اولى ونقول اذا تعارضت روايت
 فله يرجع الى قوله وقد قال للمشي صلاته واذا جلست
 فاجلس على فخذك اليسرى كما قد شناه او نقول اذا
 تعارض القول والفعل قدم القول وقد قال
 ما ذكرنا على انه يلزم الشافعي ان يكون ما ذكرنا فرضا غدا
 لانه استدل على اقرار الفاتحة في كل ركعة بقوله صلى
 الله عليه وسلم للمشي صلاته وانقل ذلك في صلاتك
 كلها ورجع الاشارة ما تقدم لتعليمه له وما علمه
 ما ذكرنا ويلزمه الجواب عن مذهب احمد فانه يقول
 حديث دأيل وعائشة يفضيان على كل تشهد بالافتراس
 الا ما خرج عنه حديث ابي حميد وحديث ابي حميد في تشهد
 ثان على ما تقدم فبقى على ما عداه على فضيلة الاصل قال

ابن قدامة

ابن قدامة فان قالوا ان هذا البين تطويله فتترك
 كالثاني قبل لهم ليس هذا بتشهد ثان فلا تترك فيه
 كالاول وهذا الان التشهد الثاني انما تترك فيه
 للفرق بين الشهادين وفيه الا تشهد واحدة لا اشباهه
 فلا حاجة الى الفرق وما ذكرناه من المعنى ان صح فيضم اليه
 هذا المعنى الذي ذكرناه وسيل الحكم بهما والحكمة اذا
 تغلل بعلمتين لترجيح تغديته
 لتغدية احدهما
 دون الآخر
 والله سبحانه
 تعالى
 اعلم
 تمت

حَرْزُ اقْوَالٍ فِي صَوْمِ السَّتِّ مِنْ شَوَّالٍ

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَدْ رَفَعَ إِلَى الْعَالَمِ الْغَامِلِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ
مُحَمَّدُ بْنُ طَمِيمٍ الْحَنَفِيُّ قَوْلَ الشَّيْخِ جَلَّالِ الدِّينِ الْبَتَّانِيِّ فِي مَنْطُومِهِ
مَا لَفْظُهُ . . .
وَفِي صِيَامِ السَّتِّ مِنْ شَوَّالٍ . كَرَاهَةٌ عِنْدَ أَوَّلِ الْأَضْفَالِ
وَقَوْلُهُ فِي شَرْحِهَا أَيُّ يَكْرَهُ صَوْمُ السَّتِّ مِنْ شَوَّالٍ مُتَابِعًا
وَمُسْتَفْرَقًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ يَكْرَهُ مُتَابِعًا لَا
مُسْتَفْرَقًا وَقَالَ مَالِكٌ يَكْرَهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَهَذَا وَطَبِيقُهُمَا
وَهَذَا كُلُّ حَدِيثٍ فِيهِ هُوَ مَوْضُوعٌ ذَكَرَهُ فِي كِتَابِ التَّحْسِينِ
وَصَوْمُ رَمَضَانَ نَسَخَ كُلُّ صَوْمٍ كَانَ قَبْلَهُ وَالْأَصْحِيحَةُ لَمْ تَحْتَ
كُلِّ دَرَكٍ كَانَ قَبْلَهَا كَالْعَتِيدَةِ وَالْأَكْرَهُ وَقِيلَ لَا يَكْرَهُ وَمَا
قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَالْأَوَّلُ أَخْبَرَنَا مِنْهُ مِنَ التَّشْبِيهِ بِأَهْلِ الْكُتَابِ لِأَنَّهُمْ
لَمْ يَخُونُوا بِالْعُرْضِ مَا لَيْسَ مِنْهُ أَنْتَ بِيَجْرُوفِهِ حَرْفًا بِحَرْفٍ حَتَّى
قَوْلُهُ وَتَضَعُهُ نَقَلْتُ هَذَا مِنْ قَدْ عَمِدَ إِلَى تَقْطِيلِ مَا
فِيهِ الثَّوَابُ الْجَزِيلُ بِدَعْوَى كَاذِبَةٍ بِلَا دَلِيلٍ . وَاعْتَمَدَ
الضَّعِيفُ وَالْمَاوِلُ . وَتَرَكَ مَا عَلَيْهِ الْمَقُولُ . وَصَحَّحَ مَا لَمْ
يَسْبِقْ إِلَى تَضَعِهِ وَلَا عَقُولَ أَحَدٍ عَلَيْهِ فِي تَرْجِيحِهِ مَعَ التَّحْسِينِ
الْحَلِّ وَالْإِلْفَاطِ الزَّائِدِ . وَذَكَرَ مَا لَيْسَ لَهُ فِي هَذَا الْحَرْزِ
وَبَانَ ذَلِكَ أَنَّ فِي قَوْلِهِ يَكْرَهُ صَوْمُ السَّتِّ إِلَى قَوْلِهِ بَلْ كَرَاهَةٍ

حَالٍ

بِالنَّكَارِ بِلَا دَلِيلٍ وَقَوْلُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ هُنَا جَمَاعَةٌ
إِلَى الْحَيْطِ الْكَبِيرِ وَأَمَّا الْحَيْطُ الْبَرُّ هَاجِي وَالدَّخِيرَةُ الْبَرُّ
فَذَكَرَاهُ بِصِيغَةٍ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ خِلَافُ الْأَصُوبِ وَعَقْدُهُ
فِي الدَّخِيرَةِ بَانَ الصَّحِيحُ خِلَافَهُ وَفِي الْحَيْطِ كَذَلِكَ كَمَا
سَيَأْتِي . وَأَمَّا قَوْلُهُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ إِلَى آخِرِهِ تَنْقُلُ حَلَّ
فَقَدْ اتَّفَقَتْ عِبَارَاتُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْكِتَابِ عَلَى أَنَّ الْمُنْقُولَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ
هُوَ مَا فِي رِوَايَةِ الْأَكْرَحِيِّ كَانَ يُكْرَهُونَ أَنْ يَتَّبِعُوا رِوَايَةَ
صِيَامًا خَوْفًا أَنْ يَلْحَقَ ذَلِكَ بِالْفَرِيقَةِ فَفُهِمَ مِنْهُ صَاحِبُ
الْحَقَائِقِ أَنَّهُ كَرَهُ التَّابِعَ فَمِنْ ذَلِكَ أَنَا وَبَيْلَهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
صَاحِبُ الْبَدَائِعِ الْإِتْبَاعُ الْمَكْرُوهُ أَنْ يَصُومَ يَوْمَ الْعِيدِ
وَحَسْبُهُ بَعْدَ ذَلِكَ الْمَعْنَى قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ عِنْدَهُ وَقَدْ
أَخَذَ هَذَا مِنْ أَمْلَا الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ كَمَا سَنَدَكَ وَهَذَا
مَعْنَى قَوْلِ عَمْدِ الضَّعِيفِ وَالْمَاوِلِ وَأَمَّا أَنَّهُ تَرَكَ مَا
عَلَيْهِ الْمَقُولُ فَاسْتَوْفَى لَكَ مِنْ عَمْدِ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ
وَأَنَّ رَمَانَ مَشَاجِنَا قَرْنَا بَعْدَ قَرْنٍ فَاذْكُرْ قَوْلَ بَقِيَّةِ
الْمَقَابَةِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ أَنَّهُ كَانَ لَا يُرَى بِصَوْمِهَا
بِأَسَاوِيٍّ يَقُولُ لَقِيَ يَوْمَ الْفِطْرِ مُنْقَرِبًا مِنْهُمْ وَبَيْنَ رَمَضَانَ
وَمُحَمَّدٍ وَالْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ وَكَانَتْ
وَفَاةُ مُحَمَّدٍ سَنَةَ ثَمَانِينَ وَمِائَةٍ وَوَفَاةُ الْحَسَنِ سَنَةَ

هَاجِي

سَف

أربع ومائتين وذكر الطحاوي حديث من صام رمضان
 وأتبعه ستاً من شوال من طرق وأمرة وكانت وفاته
 سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة ومولده سنة تسع
 وعشرين ومائتين وقال أبو الليث في كتاب التواريخ
 صوم الستة بعد الفطر متتابعة منهم من كرهه
 والمختار أنه لا بأس به لأنه الكراهة إنما كانت لأنه
 لا يوم من من أن بعد ذلك من رمضان فيكون تشيماً
 بالنصاري والآن قد زال هذا المعنى وكانت
 وفاته ست ثلاثين ثلاث وسبعين وثلاثمائة وفاته
 الحسام الشهيد في الوقاعات صوم الستة من شوال
 متتابعة بعد الفطر كرهه بعضهم والمختار أنه لا
 بأس به ووفاته سنة ست وثلاثين وخمسمائة وقال
 أبو حفص عمر النسفي بعد صوم رمضان اتباع ستة من
 شوال عند مالك يكره وعندنا لا يكره فعدة مذهبا
 نصب فيه الخلاف ووفاته ست سبع وثلاثين وخمسمائة
 وقال صاحب الهداية في المختصر صوم الست من شوال
 بعد الفطر متتابعة لهم من كرهه والمختار أنه لا
 بأس به ووفاته سنة ست ثلاث وتسعين وخمسمائة وقال
 في الحقايق صوم ستة من شوال متصلة يوم الفطر يكره

عند

عند مالك وعندنا لا يكره وإن اختلف مشايخنا
 في الأفضل كذا في المختلف وعن أبي يوسف أنه كرهه
 متابعاً والمختار أنه لا بأس به لأن الكراهة إنما كانت
 لأنه لا يوم من أن بعد ذلك من رمضان فيكون تشيماً
 بالنصاري واليوم قال ذلك المعنى فلا يكره وعنه
 في الذخيرة وقال في السباع ولا يكره صوم الستة
 المتابعة عقيب الفطر وقيل يكره والاول اصح وذكر
 في عمدة المفتي أنه قيل الصحيح إذا صام متتابعاً ولا يكره
 اليوم التابع عينة لا يكره والافهم مكره وبه
 نأخذ وقال المرعياني في المرغوبات صوم الحرم حرم
 وسبعين وستة أيام متتابعة من شوال وقيل تسع
 متفرقة في الاسبوع نومان وقال الامام أبو بكر
 الاسماعيلي والفيقي محمد بن حامد التابع فيه افضل
 الاخبار وقال صاحب المشقي يكره صوم ستة من شوال
 عند أبي يوسف والاصح أنه لا بأس به والاصل في غيرنا
 في الحول وقيل في شوال توزع عليه وقال في الواقي والكل
 والمصنف يكره عند مالك وعندنا لا يكره وقال
 صاحب مجمع البحرين ولم يكرهوا اتباع الفطر ليست
 من شوال وكانت وفاته بعد تسعين وستمائة

وقال في الغاية عامة المتأخرين لم يروا به بأساً
 واختلفوا هل لأفضل التفرق أم التتابع وكانت وفاته
 في رجب سنة عشر وسبع مائة وقال عامة المتأخرين الغلاة
 الكل الذين في شرح المشارق وقد اختلف العلماء في صفة هذا
 الصوم فذهب مالك إلى أنه إذا كان متتابعاً بكرة وذهب
 الأكثر إلى عدم كراهته على ظاهر الحديث وإذا كان
 متفرقاً في شوال فهو نافذ عن الكراهة والتشبه بالصائم
 وكانت وفاته في رمضان سنة ست وثمانين وسبع مائة
 فأما ما حضرني الآن من منصوصات كتب علمائنا وبه
 تبين أن أحداً ممن تقدم هذا القائل لم يقل إن الكراهة
 مطلقة الأصح وأما الكلام الذي لا فائدة له في هذا المحل
 فنقول له نسخ رمضان كل صوم إلى آخره وقوله وهذا وظيفة
 الجمال ليس هو من مالك وإنما هو كلام نفسه وهو كلام مروي
 عليه شاهد عليه بالاجتهاد فقد قال في المغني والغاية إن
 هذا الصوم مستحب عند كثير من أهل العلم روي ذلك عن
 كعب الأجار والشعبي وميمون بن مهران وبه قال عبد الله
 ابن المبارك والثاني واحد بن حبل وإسحاق بن راهويه
 ومن عدة ناه من علمائنا كعب الأجار تابعي كثير روي عنه عن
 ابن الخطاب وجماعة من الصحابة والشعبي أدرك حسنة صحابته

أوله

وسمى ثمانية

وسمع من ثمانية وأربعين منهم وميمون بن مهران تابعي أيضاً
 وهو قاضي عمر بن عبد العزيز على الجزيرة ومن بعدهم
 من الأئمة المذكورين مشهور علمهم واجتهادهم ونولهم
 وكل حديث فيه فهو موضوع دعوي كاذبة فقد قال
 الإمام أحمد بن حنبل هو من ثلاثة أو جهة عن النبي صلى
 الله عليه وسلم يريد به أنه روى من حديث أبي يوب
 ومن حديث ثوبان ومن حديث جابر بن محمد بن أبي
 أيوب رواه مسلم في صحيحه والترمذي وقال
 حسن وأبو داود وابن ماجه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ثم أتته ستم
 من شوال كان كصيام الدهر وقد اختلف في صحيح مسلم
 وتحسين الترمذي عن إبراهيم السند وحديث ثوبان
 رواه أبو داود والترمذي عن الربيع بن سفيان
 عن يحيى بن حسان عن يحيى بن حمزة عن يحيى بن الحارث
 عن أبي أسامة الرجي عن ثوبان وابن ماجه عن هشام بن
 عمار عن صدقة بن خالد عن يحيى بن الحارث عن أبي أسامة
 عن ثوبان والطبراني عن المقداد بن داود
 عن أسد بن موسى ثنا الوليد بن مسلم ثنا ثور
 بن يزيد عن يحيى بن الحارث عن أبي أسامة عن ثوبان عن

النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان شمر
 اتبعه ببت من شوال فان ذلك صيام سنة ورواه
 سعد بن منصور ميام شهر بشرة اشهر وصيام سنة
 ايام بعد الفطر ذلك اتمام سنة ويجي بن الحارث
 وابو اسما الرحي شوط الصحيح وحديث جابر رواه الا
 احمد من طريق عمرو بن جابر اخبرني عن جابر بن عبد الله
 رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
 صام رمضان وستة من شوال فكان ما صام السنة
 كلما وعمر بن جابر تكلم فيه لكن المعنى ثابت بهن الكتاب
 قال القاسمي ابو بكر بن العزي في كتاب المغارضة فمن
 صام رمضان وستة ايام بعد الفطر له صوم الله
 قطعاً بالقرآن من جانا الحنة فله عشر اشها شهر
 بعشرة وستة ايام لشهرين فهذا صوم الدهر سؤالان
 مشهوران احدهما عند الامام الطحاوي في كتاب
 مشكل الاثار قال فان قال قائل ان مثل هذا لا ينبغي
 ان يقبل لما فيه ان صوم غير رمضان افضل من رمضان
 لا خلاف انه لا صوم افضل من صوم رمضان بالحج
 عن ذلك ان الصوم رمضان فضيلة كاذبة من ذلك
 ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام

رمضان

رمضان ايماناً واختساباً بغفرله ما تقدم من ذنبه
 وروي ايضا من صام رمضان وقامه ايماناً
 واختساباً بغفرله ما تقدم من ذنبه فحققة
 الحديث على الصيام والقيام والله اعلم واذا
 كان صيام رمضان مفروضاً وتيامه مشهوراً
 والله عز وجل يجود على عباده من الثواب على اداء
 فريضة بما شاف قد يكون الله عز وجل يكفر عن صيام
 رمضان مع ذلك بما يكون منه في بقية عشرة اشهر
 وعلى صور ستة ايام من شوال لتكون الحنة بعشر
 امثالها كما قال تعالى في كتابه فيكون ذلك لمن يصوم
 شهر رمضان كفارة السنة كلها وبالله التوفيق
 والثاني اوردته في المعنى ونقله في الغاية وهو
 فان قيل لا دليل في الحديث على فضيلتها لان النبي صلى
 الله عليه وسلم سنة صيامها بصيام الدهر وهو مكروه
 واجواب انما كرهه صوم الدهر لما فيه من الضعف
 والتسبب بالتبطل لا ذلك لكان فضلاً عظيماً لا
 الرمان بالعبادة والطاعة والمراد بالجزر التسبب
 به في حصول العبادة على وجه عري عن المشقة كما قال
 صلى الله عليه وسلم من صام ثلاثة ايام من كل شهر

ستغفره

كان من صام الذهب ذكر ذلك حثا على صيامها
وبيان فضلها ولا خلاف في استحبابها وبني النبي صلى
الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو بن العاصي عن قراءة القرآن
في أقل من ثلاث وقال صلى الله عليه وسلم من قرأ قل
بموافقه أحد فقرأ ثلث القرآن أراد التثنية ثلث
القرآن في الفضيلة لا في كراهة الزيادة عليه
قال صاحب المعنى إذا ثبت هذا فلا فرق بين كونها
متتابعة أو متفرقة في أول الشهر أو في آخره لأن
الحديث ورد مطلقا من غير تقييد ولأن فضلها لكونها
بصير مع الشهر سنة بسنة والحسنة بعشر أمثالها
فيكون ذلك كسنتين يوما وهي السنة كلها فإذا

وجد في كل سنة صام

صيام الذهب

وهذا المعنى

يصلح

الفرق

والله

أعلم

ت

رسالة في قضا القاصي

قال رحمه الله قد سئلت عن قضا ما لكى قال ثبت عند
ان ذمة فلان كانت مشغولة بالديون المستغرقة
حال وتنفه للامان المذكورة اغلاة فسالت الحاكم
الحقفي الذي حكم بصحة الوقف هل حكك مانعا من الحكم
بمقتضى مذهب من يرى ان وقفه يكون المشغول فتمنع
بالديون المستغرقة لا يصح **فاجاب** ان الاحكام المذكورة
غير نافذة لان قصدت المتفق عليه فحصل حكمي في مختلف
فيه فلم ينفذ وحينئذ فلا مانع للحاكم الذي يرى عدم
صحة الوقف ان يحكم بما يراه فمثل ما ذكره الحاكم الحنفى
صحيح معتبر **فكتب** الحمد لله رب العالمين رب زدني
علما ليس نارعمة الحاكم الحنفى صحيح معتبر من عدم نقاد
حكمه وما علل به من انه قصدا المتفق عليه فحصل حكمه
في محل مختلف فيه فلم ينفذ قول خرق به اجماع المسلمين
واستبيع بها الفروج المحرمة والاموال المحترمة
وقطع به حقوق الانعام والفقراء وطلبة العلم
والعلماء وعمل في هذا بالتشني الحرام الخارق لاجماع
امة محمد خير الانام عليه افضل الصلاة والسلام
اغادنا الله من ذلك بخوله وقوته انه هو العلي العظيم

وبيان

وبيان ذلك ان وضع المسئلة في قضا القاصي المجتهد
في خادشة له فيها واي مقتر قبل قضايه في تلك الحالة
التي قصد فيها المتفق عليه فحصل حكمه في محل المختلف
فيه وهو لا يعلم شر بان ان قضا هذه على خلاف رايه
المتفق وصرح به في الصغرى المقتر قبل هذه الحالة
والجواب حينئذ فيها انه لم ينفذ قضاوه وهذا
ضابط اخذ من نزوع وقع فيه القضا على خلاف رايه
السابق وصرح به في الصغرى فقال القاصي اذا قضا
في محل الاجتهاد وهو يرى خلاف ذلك ذكر في بعض الموا
ضع انه لا ينفذ الى اخره وقد اغلغوا وهو يرى خلاف
ذلك وقد ذكر في كثير من المواضع وهو مراد بدليل
تقليد بالفرع الذي اخذ منه هذا كما سيأتي واما
انه اذا وافق قضاوه رايه في المسئلة ولم يعلم كالة
قضايه ان في المسئلة خلافا فالقول بانه لم ينفذ قضا
لارعم هذا القاصي فلم يصرح به احد من علماء الاسلام
ولم يسطر في شيء من كتب المسلمين فيما يعلم والله اعلم
ولا يفعل له معنى لانه انما انص على العلم او عدمه فيما
اذا قضى على خلاف رايه السابق لانه اذا كان عالما
بالخلافا وقضى على خلاف رايه المقتر قبل هل علم انه

وه

تبدل اجتهاده فينفد واذا لم يعلم حل على بقائه
على الاجتهاد السابق فلم ينفد وقوله في القصول
ينبغي ان يكون عالما بمواضع الخلاف الى اخره لا ظل
هذا الذي ذكرناه لا للعلم وبيان هذا بالنصوص
الصرحة في ذلك منها قول الامام حاكم الدين
الشهيد في الفتاوى الصغرى اذا قضى في فضل
مجهده فيه وهو لا يعلم بذلك لا ينفذ فانه ذكر
في السير الكثير رجل مات وله مديرون حتى
عنفوا ثم جازلوا ثبت دينا على الميت فباعهم القاص
على ظن انهم عبيد وقضى بحوارهم ثم ظهر انهم مديرون
كان قضاءه بذلك باطلا واذا قضى في فضل مجتهد
فيه وهو جواز بيع المديركن لما يعلم بذلك كان باطلا
انتهى فعلم ان الضابط اخذ من فرع وقع فيه القضا
على خلاف رايه السابق لان من المعلوم ان هذا
القضا على خلاف راي القاصي المقدر قبل هذه
الحادثة وهو ان المديركن لا يباع وهو حر من ذلك
فان لم يكن للسيد مال لزمه السعاية فلم اذا كان
جواب المسئلة ان قضاء باطل وكان عدم العلم
دليلا بقاء رايه السابق حتى قال لان البيع صاير

الاحرار

الاحرار لانهم عتقوا بموته اما لو كان عالما وقضى
على خلاف رايه السابق حل على تبدل الاجتهاد بدليل
تمام الكلام في هذه المسئلة فانه قال في السير الكبير
في باب العدا الذي يرجع الى اصله مات وله رقيق
وعليه دين كبير فباع القاصي رقيقه وقضى دينه
ثم ماتت البينة لبعضهم ان مولا كان ذرة فان بيع القاص
فيه يكون باطلا ولو كان القاصي عالما بتدبيره
واجهده وابطل تدبيره نفذ لانه وصية وباعة
في الدين تقر لو ولي قاض اخر يرى ان ذلك خطأ فانه
ينفذ قضا الاول الى اخره فعلم ان عدم النفاذ
ليس هو لعدم العلم بل لكونه يبيع الحر فلهذا قال
الشهيد والاستدلال بمسئلة السيرة لا يستقيم
لان عدم النفاذ لا ما كان لعدم العلم يكون النفل
مجهدا فيه وانما كان لان البيع صاير الاحرار
لا يضر عتقوا بموته اكثر ما في الباب انهم يجب عليهم
السعاية لكن ذلك لا يمنع وقوع العتق انتهى فترك
القاصي هذا واخذ بقوله وهو لا يعلم بذلك واجاب
بانه لا ينفذ فتشهد على نفسه بالجحالة والله اعلم
وقال الحسام ايضا قال في كتاب الرجوع عن الشهادة

اذا قضى القاضي بشهادة شاهد من محمد ودين في
 قذف وهو لا يعلم بذلك ثم لا ينفذ قضاؤه وعليه
 ان يرد قضاؤه وياخذ المال من المقتضي عليه وهو
 محمول على محمد ودين شهدا بعد التوبة فانه ذكر في
 قضا شرح الجامع اذا قضى القاضي بشهادة محمد ودين
 في قذف قد تبا بالي احره ومن المعلوم ان قضاؤه هذا
 على خلاف رايه المقدر قبل ذلك فلهذا كان الجواب
 انه لا ينفذ لعدم التناذ لعدم الصحة الشهادة
 لعدم العلم وقال الحسام الشهيد ايضا اذ انه
 قضى القاضي في فضل محمد فيه وهو يقصد المتفق
 فوافق قضاؤه المحل المختلف نفي قضاؤه وذكر في كتاب
 الاكرام لو شهد شاهدان على رجل انه قذف امراته
 فلاثة فلاح الزوج امراته من غير اكرام القاضي في
 ورفق القاضي بينهما شرعين ان الشهود عيبد فان قضا
 القاضي بالتفرق صحيح لان اللعان في المرة الاولى لما
 قال اشهد بالله اني لصا دقيما رمتها بمن الزنا
 صار مقرا بالزنا القذف قلنت يعني ان قذف الزوجه
 وان لم يثبت بشهادة الشهود يثبت باقراره طائما
 قال فاذا اقر بعد ذلك ثلاث مرات ورفق القاضي

ظاهر

بينهما

بينهما فقد قضى بالتفرق في محل يسوع الاجتهاد فيه
 وهو التفرق بعد اللعان ثلاث مرات قال اللوا
 لانه اقام الاكثر مقاما لكل واكثر الشيء قيم مقاما
 الكل في كثير المواضع والاخكامر فلهذا كان اجتهاد
 في محله فينفذ قضاؤه حتى لو التفت مرتين ففرق
 القاضي بينهما بتفرقة باطل لانه قضى بالاجتهاد في
 غير محله فانه اقام الاقل مقاما لكل وهذا اما لا ينظر
 له في الاصول انتهى **المتفق** فنساذ قضاؤه هنا ليس
 لعدم العلم وانما هو لراي صحيح حصل له في المسئلة فلهذا
 قال اللوا الحجي هنا فدل المسئلة على ان القاضي متى قضى
 في محل يسوع فيه الاجتهاد وقضد المتفق عليه نفي
 قضاؤه وهو الاختلاف في شهادة العبيد وانما اذا
 كان محل الخلاف من جهة اخرى وليس للجهاد قول في بيان
 المسئلة قبل هذا الحكم فلهذا كان مقابلة المسئلة
 الاولي وفي هذا الكلام وهو ان محل الاجتهاد هل يشترط
 ان يكون وقع فيه خلاف او انه قابل للخلاف فقال في
 الاحكام وقوع الخلاف ليس شرط بل اذا كانت القنوة
 مسكوت عنها وحكم الحاكم فيها بما هي قابلة له لا ينقض
 وان حكم في المسكوت عنها باو طلاف القنوة ينقض بالفرق

لحي

في عدم النقص بين السكوت عنه وبين ما وقع الخلاف
فيه انتهى ولما تبين ان هذا في قضاء القاضي المجتهد
وان اعتبار العلم وعدمه انما هو الدلالة على البقاء
على الاجتهاد الاول او تبدله وانما لو كان وقف على
رأيه نقد وان لم يعلم بالخلاف بالنقل وبدلالة الا
الاجماع الذي حكاه في كتاب الاحكام ظهرا في اعتبار هذا
في قضاء القاضي المقلد زلة عالم وجهالة فاحتمل بالمسئلة
وحرق لما اجمعت عليه علماء الامة في ان القاضي المقلد
يقول امامه الذي لا يخالفه في كتاب ولا سنة مشهور
ولا اجماع مستوفيا الشروط نقد قضاؤه علم ان في
المسئلة خلافا او لم يعلم وصار المختلف فيه بقضائه
منفقا عليه كما صرح به بضمير المختصرات والمطلوبات
وامتنع نقضه باجماع المسلمين نص على اجماع الشيخ الامام
ابو العباس في كتاب الاحكام وقال ان في مسائل الخلاف
اذا حكم فيها الحاكم بعين من حكمه لنقض الاجماع وما هو في
معنى النص الخاص الوارد في تلك الواقعة قال وتقرر
هذا ان الله جعل للحكام ان يحكموا في مسائل الاجتهاد باخذ
القولين فاذا حكموا باخذ ما كان ذلك حكما من الله عز وجل
في تلك الواقعة واختار الحاكم انه حكم فيها كنقص من الله تعالى

ورد خلاص تلك الواقعة انتهى واما انه استبين
بها الزوج الحرمة فنقد قالوا في انه محرم من المال
زوج فزوج ابن زرد وقد جعلها من بعضته منق و
حكم في الحلح بشي ثم زوجها ثم طلقها طلقه صرخة
ثم راجعها ثم طلقها ثم دفع الى القاضي نور الدين
ابن البرقي وادعى عنده انه طلقها اخر الطلقات
وحكم بوقوع الحرمة الغليظة وان لا تعود اليه
حتى تنكح زوجا غيره ان هذا القاضي قصد المنق
عليه طنانة ان الثلاث صراح ولم يعلم بالحلح فحصل
حكمه في محل مختلف فيه وهو الحلح الاول فلم ينفذ
قضاؤه في الحرمة الغليظة فيذهب الى حكم حلي
فيحكم بان اطلع فسخ لا ينقض العقد وتقوم على زوجها
من غير حلل ويبقى معه بما بقي من الطلقات هذا
ما اطلعت عليه والله اعلم بما لم يبلغني واما انه
استبين به الاموال المحرمة فاقم الاوقاف الذي
ايعت هذه الطرق الباطلة واما انه قطع بها
حقوق الايتام والفقراء والطلبة والعلماء فزوج
الاوقاف بهذه الطرق الباطلة واما انه عمل فيها
على زعمهم بالنسبة الحرام فلانه قال في الفتاوى والاول

ان القاضي متى قضى في محل السوء فيه الاجتهاد ينفذ قضا
 وان لم يعلم انه قضى في محل الاجتهاد فليعلم بالاول دون
 هذا عمل بالتشبه لا نعم ليسوا من اهل الاجتهاد ولا
 الترجيح وقد قال في كتاب الاحكام وليس للقاضي ان ينشئ
 حكما الهوي واتباع الشهوات بل لا بد ان يكون ذلك
 القول الذي حكم به قال به امام معتبر واما اتباع الهوى
 الهوى في الحكم فمحرما واجماعا واما انه طاروق لاجماع امته
 محمد صلى الله عليه وسلم فقال ابو عمر والشهرزوري
 في كتاب القضاء والقوي واعلم ان من يتقنى ان يكون هواه
 وعمله موافقا لتول لولوجه في المسئلة ويعمل بما
 شام من الاقوال او الوحوه من غير نظري الترجيح فقد
 جعل او خرق او الاجماع انتوقضد اقوله فيمن عمل لتول
 او وجد في المسئلة وما نحن فيه وموقضا القاضي المقلد
 مستوفيا المشروط موافقا لما فيه لتول امامه
 ليس فيه قولان ولا وجهان وما لا يصلح شبهة وقول
 المؤثق مع العلم بالخلاف عمل الان لما كان اذا عرف
 هذا فنقول قول الحاكم الحق الحاكم بالوقف ان قضا
 لا ينفذ لعدم العلم به باطل والبيع الشئ عن قوله
 هذا باطل والحاكم به باطل والوقف وقف

على

على طاله ولكل حاكم من حكام الشرعية
 المظنة ارفعها واحكم
 باستمرار الوقت نفا
 للفناء من
 بين القاد
 والله
 سخطه
 اعلم
 تمنا

رسالة في العدة

قال رحمه الله تعالى قد سئلت عن امرأة طلقها زوجها
 طلاقا رجعيا في مرض موته ثم مضى عليها ثلاثة اشهر وثلاثة
 عشر يوما ثم مات فانزلت المأخاضت في هذه المدة ثلاثا
 جبروا ونقضت عدتها منه قبل موته بخمسة ايام فهل
 ترث بعده هذا الاقرار او لا **فاجبت** بالغا لترث
 في هذه الصورة والله اعلم وكتب على هذه بعض مشايخ
 العصر **ما صورته** الحمد لله المفعول بالصواب اذا كان
 الطلاق رجعيا ترث منه ما دامت عدة الوفاة
 قايمة والله اعلم ثم بلغني ان بعض قضائنا استشكل
 جواب الشيخ وان بعض العدول من طلبية اخرج
 عليه بقول ابن فرشته في شرح المجمع في فضل طلاق
 الفأرا انما قيدنا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان
 رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقا وان القاضي
 المستشكل اخرج تمت الفتاوى لينظر تحقيق هذا
 القول **فقلت** المستشكل معذور لا لطلاق
 الاحكام بل لما ترث اذا كانت العدة قايمة ^{للمسبب}
 بقول ابن فرشته معذور ايضا لطلاق الاحكام
 اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة ولم يعلم ان مراده

ادامات

ادامات وهي في العدة لتو له في الاصل فعليها اربعة اشهر
 وعشرا وبطل عنها الحيض ثم وانما يبطل ما كان قائما
 لا المنقضي وقال شراحه اذا طلق امرأته ثم مات
 فان كان الطلاق رجعيا انتقلت عدتها الى عدة الوفاة
 سواء طلقها في حالة المرض او حالة الصحة وانهدمت عدة
 الطلاق وعليها ان تسانف عدة الوفاة في قولهم جميعا لانها
 روجه بعد الطلاق اذا الطلاق الرجعي لا يوجب زوال
 الزوجية وموت الزوج يوجب على الزوجة عدة الوفاة
 لتو له تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
 يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لو مات قبل الطلاق
 فتوفيهما انتقلت وانهدمت وما عللوا من انها روجه
 الى اخره صرح فيما ذكرت وكذا قوله في المحط المطلقة
 الرجعية ادامات زوجها تعذر الوفاة اربعة اشهر
 وعشرا لقيام النكاح والابتداء للنكاح بعد العدة وفي الخبر
 واذا كان الطلاق رجعيا في صحة او مرض فعدها اربعة اشهر
 وعشرا فقد بطل عنها الحيض في قولهم جميعا لان الطلاق
 الرجعي لا يقطع النكاح عندنا فكانت الزوجة ناعية والله
 جل على الواجب على المرأة عند موت السيد زوج التربص
 باربعة اشهر وعشرا وكان من ضرورته سقوط الاعتدال

بالحضرتي ففي صورنا لم تكن الزوجية قائمة وقت الموت
 فلم يجب عليها بموته شيء الا ترى انها لو تزوجت قبل
 موته كان السكاح صحيحا وفي شرح المصداية لو دخلت
 في عدة الطلاق ثم مات الزوج فانها تستقل عدة لها
 في عدة الوفاة وهذا ايضاً المصادرة ولو خرج بعد
 حتى مات تستقل عدة القائمة وفيه شاهد لانها
 تبطل لا تستقل وقول شراح الكفر بقادر الزوجية من
 كل زوجة قبل الموت فتومموا ان عدة لها بعد انقضاء
 عدتها بعد انقضاء عدتها بالاقراء بقية عدة الوفاة
 وهذا اوهم كالمهم الاول لان ائمتنا انما قالوا اني تلك
 الصورة انما نسألتها عن من حين موته فتتبرر بربعة شهر
 وعشراً والله سبحانه اعلم وسئل رحمه الله في رجل خرج من
 مضره قاصداً مضر الخبيث ما اكثر من مسيرة السفر
 فسار يوماً ثم رجع الى مضره ولم يكن قبل في ذلك اليوم شيئاً
 قصراً او انما يكونه رجع قبل مقدار السفر المغير للاحكام
 امنونا ما جاورين **فاجاب** رحمه الله الجوده رب العالمين
 رب زدني علماً اذا قصد ترك السفر فيقضي ما فان قتل
 ذلك قصراً او تقصير السفر المغير للاحكام برتبة سفر مدة السفر
 ومعارقة عمران ببلد من الحجة التي خرج منها لا وجود السفر

تمام المدح والله سبحانه
 وتعالى اعلم

مسئلة حط الثمن والابرامه ورحم

قال رحمه الله اني سئلت عن الابرا عن الثمن في مجلس
العقد هل يفسد البيع ام لا فقلت لا يفسد فقال
السائل اني سالت بعض اهل العلم من الخفية فقال انه
يفسد العقد والمسئلة في هذا الكتاب واسارا الى
كتاب عنده قال السائل واستحي ان اطلب منه الكتاب
لاف على صورة النقل فقلت الذي حفظه هو ما قلت
لك ثم بعد مدة لعني السائل فقال لي ان المسئلة في
شرح الكثر للزيلعي فانكوت ان يكون هذا في مذهبنا
فراخضرت شرح الكثر للزيلعي فاراني فيه في قول المصنف
والزيادة فيه والخط منه خلاف حط الكل لانه
تبدل الاصله لانه ينقلب هبة او بيعا لا ثمن فيفسد
وقد كان من فصد بما التجار بعقد مشروع من كل
وجه فالاحاق به يؤدي الى تبدله فلا يلحق به فقلت
هذا استنباط مقلوب هذا شاهد لما اقول لا لما
يقول صاحب الكتاب بالذي اشار اليه لانه اذا لم يلحق به
لا يفسد العقد وقد صرح بذلك في شرح الجديده
فقال خلاف حط الكل لانه تبدل الاصله لا تغييره
لوضعه فلا يلحق به لانه لو التحق باصل العقد بفسد العقد

لانه

لانه يبقى بيعا لا ثمن فكان تغيير العقد من وصف مشروع الى
وصف غير مشروع وهذا مما تصرف فيه الزيلعي وانقطع منه
قوله لانه لو التحق باصل العقد يفسد العقد والذي قلت له اني
اخطئه هو ما قال في الذخيرة اذا حط كل الثمن او وهب كل الثمن
او ابراه عن كل الثمن فان كان ذلك قبل قبض الثمن صح الكل ولا يلحق
باصل العقد وما قال في البدائع في الشفعة ولو حط
جميع الثمن باخذ الشفيع الثمن ولا يسقط عنه شيء لان حط
كل الثمن لا يلحق باصل العقد لانه لو التحق لبطل البيع لانه
لا يكون بيعا لا ثمن فلم يبيع الخط في حق الشفيع والتحقيق في
حقه بالعقد مرفيا حذو جميع الثمن وصح في حق المشتري
ولانه ابراه عن الثمن وما في المحيط في الشفعة ايضا
واما حط الكل لا يلحق باصل العقد لانه متى التحق باصل
العقد بطل العقد لان العقد يصير بغير ثمن فيظهر
ان المخطوط لم يكن ثما وبقي العقد بجميع الثمن الا انه يقع
حط الكل في حق المشتري لانه لا في ديننا قايما في ذمته
وسا قال في الذخيرة في الشفعة ايضا اما اذا حط الكل او
ابراه عن الكل او وهب الكل صح في حق المشتري لانه لا في ديننا
قايما ولكن لا يظهر في حق الشفيع حتى ياخذ الشفيع الدار
بجميع الثمن لان هذا الخط لا يلحق باصل العقد لانه

لو التحي يظل من حيث صح لان العقد يغير من باطل فلم
 يكن المخطوط ثمة لا يلتقي باصل العقد وبقى العقد في حق
 المشتري بجميع الثمن كما كان قبل ذلك وقال في خبر مطلق
 في كتاب الشفعة ولو خط الكل ياخذ باكل لتعذر الا حاق
 فيجعل حصة مبتدأة وقال في الهداية في حق الشفعة فلا
 خط الكل لانه لا يلتقي باصل لكل العقد حال وقد بيناه
 في البيوع قال في الهداية وذلك ان خط جميع الثمن لو التحي
 باصل العقد فاما ان يصير العقد هبة ولا شفعة للثمن
 في الهبة او يصير بيعا فيغير من فيكون فاسدا في البيع اما
 فعرضا انه لا يمكن الحاق خط الجميع باصل العقد في
 حق الشفع **قال** في الفاية بخلاف ما اذا خط جميع الثمن
 لا يلتقي بالعقد فلا يسقط عن الشفع شي فلا جرم ياخذ
 بجميع الثمن لانه لو التحي باصل العقد يخرج العقد عن موعده
 لانه يصير هبة لانه بقي تملك بلا عوض ولا شفعة الى اخر
وقال في شرح مجمع البحرين للشيخ عبد اللطيف قنبر نا خط
 البعض لان خط البعض لان خط كل الثمن غير ملحق باصل العقد
 اتفاقا لانه لو التحي بقى العقد بلا ثمن وهو غير مشروع وقال
 في الشفعة لو خط البايع كل الثمن لم يسقط ولم يلتقي ذلك
 باصل العقد اتفاقا لانه لو التحي صار بيعا بلا ثمن وانه باطل

وقال

وقال في الاختيار وان خط الجميع لم يلتقي لانه بصير الثمن
 كان لم يكن فبطل الخط وقال في الشفعة الاتري انه لو خط
 الجميع ابتدا لا يسقط عن الشفع لانه لا يلتقي باصل العقد
 بل يكون حصة فلا يسقط عن الشفع وعلى هذا انظار فقهاء

المختصرات والمطولات واما
 ذكرت هذا وان كان يكفي
 فيه بقضه لقول
 بفصل خواني
 ليس ثمة من
 يعرف غرنا
 ولا اصولنا

وصل الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

من مسائل الشيوخ

قال رحمه الله سئلت عن بيع حصه شايعة من عقار
 فاجبت بالجواز ثم اخبرت عن بعض من يزعم العلم بالحق
 ان ذلك غير جائز **فقلت** لا نعلم خلافا في المذهب فيما
 ذكرت واما اختلف في بيع الحصه الشايعة من العماره
 والصحح الجواز قال جمال الاسلام في فتاويه ارض
 بين رجلين اثلاثا والزرع فيها نصفان فباع صاحب
 الثلث نصيبه مع نصف الزرع مشاعا من اجنبي
 صح في الارض دون الزرع وقال ثوب بينهما باع احدهما
 بفتراذن شريكه ولم يجزه شريكه لزم في نصيبه لبايع
 ومثل ذلك في العبيد المشتركة وقال باع نصف حبة
 متلوعة او نصف عامه او سادة مشاعا كازان
 كان في قسمتها ضريرتين قال واما بيع نصف الحان مشاعا
 ففيها اختلاف الروايتين والمشايخ والجواز اصح واذا
 انتهى **قلت** العماره البناني الصيغة والرقبة للقرار
 لان العماره للبقا فان قبضت الرقبة وفي الصغرى بنا
 بين رجلين باع احدهما نصيبه من اجنبي بفتراذن شريكه
 لم يجز وكذا الشجر والزرع ولو باع من شريكه جاز
 وفي المحيط عن نوادر بشر عن ابي يوسف رجلان بينهما

دار

دار فباع احدهما نصف بيت منها شايعا في البيت والبيت
 غير معلوم فان ابا حنيفة قال لا يجوز البيع لان فيه ضررا
 على شريكه في تقطيعه نصيبه عليه عند القسم قال
 ارايت لو كل باع نصفه من الدار لم ينقطع نصيب شريكه
 قال وكذلك الارض ولو كان بينهما عشرين هروبة فما
 يقسم باع احدهما نصف ثوب بعينه من رجل فان ابا حنيفة قال
 هذا جائز وكذا الغنم وهذا شبه الدار الواحدة وقال
 ابو يوسف ينبغي ان يكون هذا والدار سوا في قوله الا ترى
 انه لو باع من كل ثاة نصفها من انسان على حد لم يستطع شريكه
 ان يجمع له نصيبه فيها فقد دخل عليه ضرر وينقطع نصيبه
 فكيف يختلفان ولو كان بينهما ارض وكل باع احدهما
 نصف حلة معينة باصلا من رجل لم يجز في قول الحنفية
 وكذلك لو باع نصف الدار شايعا الا يتساوا معاوما منها
 لم يدخل في البيع وقال ابو يوسف انا اراي كل هذا جائز
 الا اقتضى شيئا من اجل قسمه لا يذري ان يكون ام لا تكون
 ولانه راي لعلمها اذا كانت لا يدخل في القسمة ضرر من
 اجل هذا البيع قلت وحيث علم حكم البيع الشايع من العقار
 فلا بأس بالاعتقاد ببيان ذلك فيما يقع فيه وقد ضبطه
 الامام العلامة حسام الدين ربهان الماتمة عمر بن عبد العزيز

رحمة الله تعالى في تفصيل ما اختلف في مسائل الشيوخ وما
اشفق عليه فالكلام في مقترنة مسائل الشيوخ في ثلاثة فصول
الاول في مقترنة اقسام الشيوخ والفصل الثاني
في مقترنة عدد مسائل الشيوخ والفصل الثالث في مقترنة
طرقهم في مسائل الشيوخ الاول فنقول الشايح ينقسم الى
قسمين شايح يحتمل القسمة كصنف البدار ونصف البيت
الكبير وشايح لا يحتمل القسمة كصنف العبد ونصف الحمام
ونصف الثوب ونصف البيت الصغير والفاصل بين القسمين
حرف واحد وهو ان ينظروا لو كان العين بين اثنين فطلب
احد ما القسمة وابي الاخر فان اجرة القاضي على القسم
كان من القسم الاول وان لم يجبره كان من القسم الثاني
اذا جبر على النقل حل انه يقول الحل ذلك النقل فان قيل
هذا الحرف غير مطرد فانه نص في الكتاب انه اذا وبت
نصف عتد من اثنان جاز بالاجماع وهذه الآية انه من
القسم الثاني والعبد لو كان بين اثنين فطلب احد ما
القسمة وابي الاخر قسم القاضي بينهما عند ابي يوسف ومحمد
وهذه الآية انه من القسم الاول عند ما قيل له عند
انه يقسم القاضي بينهما اذا اذاي الصلاح في القسمة فكانت
قسمة القاضي مقترنة بهذا الشرط وهذا الشرط غير ثابت

وقت العقد

وت

وقت العقد فكان وقت العقد من القسم الثاني وأما
الفصل الثاني فنقول امهات الشيوخ تسع بيع الامع اجا
اعارة ووديعته قرضه غضبه هبته وقفه
وهبه وأما الفصل الثالث فنقول اذا اجر الشايح
فصدا على قسمين اما ان يحتمل القسمة او لا يحتمل وكل
قسم على وجهين اما ان اجر من اجنبي او من شركه فالوجه
الاول وهو الاجارة من الاجنبي على صنفين اما ان كان
الكل له فاجر النصف او كان بين اثنين فاجر احد ما نصيبه
من الاجنبي **والجواب** في القسمين واحد وهو ما يحتمل القسمة
وما لا يحتمل القسمة فنقول في الصنف الاول وهو الاجارة
من الاجنبي على صنفين اما ان كان الكل له فاجر النصف او
كان بين اثنين فاجر احد ما نصيبه من الاجنبي فند ابى حنيفة
لا يجوز وعند محمد وابي يوسف يجوز واختلف المشايخ على
قول ابى حنيفة منهم من قال لا ينعقد فلا يجب الاجرة
اصلا ومنهم من قال بانه ينعقد فاسد احبي يجب الاجرة
المثل هو الصحيح وفي الصنف الثاني من الوجه الاول وهو
ما اذا كان الكل بينهما فاجر احد ما النصيب اختلف المشايخ
على قول ابى حنيفة حكى ابو طاهر الدباس انه يجوز وكله عند غيره
انه لا يجوز واليه مال شمس الائمة ابو بكر محمد بن سهل الترم

خني

الجواب

وقال
واما
نست

والشيخ الاجل برهان الائمة قلت قال الامام
الكرخي في جامعهم نعم ابو حنيفة انه اذا اجر بعض ملكه
او اجر احد الشريكين نصيبه من اجني فهو فاسد
فيما يفسر وفيما لا يفسر **وقال** في الصغري والتممة
وقا مني فان الفتوي على قول ابي حنيفة قال وفي الوجه
الثاني وهو ما اذا اجر من شركه جاز بالاتفاق في
ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه لا يجوز هذا
هو الكلام في الشيوع المقارن **واما** الشيوع الطاري
ففي ظاهر الرواية لا يفسد وروي خا لدن صحيح عن
ابي حنيفة انه يفسد **قلت** فاذا مات احد الاجرين
او المستاجرين تنتقض الاجارة في نصيب الميت
وتبقى في نصيب الحي في ظاهر الرواية مع الشيوع
الطاري هذا اذا اجر النصف من واحد انا اذا
اجر الكل من اثنين فصد ليعلى ويحسين انا ان اجل بان
قال اجرنا الدار منكما او فصل والفصل المخلو
والفصل اما ان يكون تفصيلا بالتصنيف بان
قال نصفها منك ونصفها منك وبالاتفاق بان
قال له بالاتفاق بان قال ثلثها منك وثلثها مني ففي
الوجه الاول وهو الاجال جاز بالاتفاق وفي التفصيل

بالتصنيف

سنة

واما
قلت
ورفض
ونصف
واما
والجواب

بالتصنيف او بالاتفاق بحال تكون المسئلة على قول
ابي حنيفة على الاختلاف الذي حكمه في الصنف الثاني
من الوجه الاول وهو ما اذا كان الكل بين اثنين واجر
النصف احد **واما** اذا اعار الشايع جازت الاغارة
في الوجع كلها **قلت** وهذا يكون مع الشريك وودعة
المشاع ايضا جاز ذكرها ظهير الدين في فتاويه ويكول الصا
مع الشريك **وقرر** المشاع جاز ايضا ذكره في الهداية
قال في الشرح كما اذا ذبح الفاوق لخمسة منه قرض
وخمسة شركة **وعقب** المشاع ذكر ابو الفضل الكوفي
في اشارات الجامع انه لا يتحقق وذكر الصدوق في التهذيب
انه يتصور وفي البرزاري وعليه الفتوي وذكر له صور
في الفصول والله اعلم **واما** اذا وهب الشايع فهذا
على قسمين اما ان يحتمل القسمة ولا يحتمل وكل قسم على وجهين
اما ان كان وهب من اجني او من شركه والوجه الاول
وهو ما اذا وهب من اجني على صنفين انا ان كان الكل له
فوهب للنصف من اجني او كان بين اثنين فوهب للنصف
احد **والجواب** في القسمين مختلف فاما يحتمل القسمة
يجوز الهبة في الموضع اجمع وفيما لا يحتمل القسمة ففي الوجه
الاول لا يجوز الهبة عندنا في الصنفين جميعا وفي الوجه

المواضع

الثاني هذا هو الكلام في الشيوع المقارن وأما الشيوع
 الطاري لا نفسد الهبة بالاتفاق هذا كله إذا وهب النصف
 من واحد وأما إذا وهب الكل من اثنين فهذا على
 وجهين **وأما** الأول حمل بان قال وهبت الدار منك أو فصل
 والتفصيل لا يخلو أما أن يكون التفصيل بالتصنيف
 بان قال نصفها منك ونصفها مني أو بالاشارة بان
 قال ثلثها منك وثلثها مني **ففي الوجه** الأول لا يجوز عند
 أبي حنيفة ويجوز عند يوسف ومحمد **وفي** الوجه الثاني ما هو
 ما إذا كان بالاشارة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجوز
 وعند محمد يجوز **وأما** إذا تصدق بالشايع فهذا أو هبة
 الشايع في جميع ما ذكرنا سواء في حصة واحدة فإنه غير
 جاز فيها عند من غير اختلاف في التصديق اختلاف المشايخ على
 قولهم من قال لا يجوز أيضا ومنهم من قال في المسئلة
 روايتان على رواية للأصل لا يجوز وعلى رواية الجامع يجوز
 وهو الصحيح **وأما** إذا وقع المشايخ لا يجوز عند محمد وعند
 أبي يوسف يجوز قلت قال في الهداية هذا إذا احتمل القسمة
 فأما لا لا يحتمل القسمة فيجوز عند محمد مع الشيوع عند محمد انتهى
وفي الحادي والكبرى والخمسة الفتوى على قول محمد وبقول
 أبي يوسف أخذ الصغار واختارة مشايخ بل وأما إذا

دهن

أما
 في الوجه
 وفي
 وأما
 وأما
 وفي

رهن الشايع فهذا أيضا وجهين أما أن يحتمل القسمة أو
 لا يحتمل وكل قسم على وجهين أما أن رهن من اجني أو من
 شريك والوجه الأول على وجهين وهو ما إذا أجزأ أحد
 الشريكين نصيبه من الاجنبي وقد قلت انما لا يجوز على الوجه
 الأول وهو إذا أارة الحكم مع الشيوع قيل له نعم ونعمه عجز
 الآخر عن تسليم هذا النصف إلى المستاجر فتصور يا شيا
 فإذا كان الحل يتصور فيه عجز الآخر عن التسليم دار الحكم
 مع الشيوع في كل يتصور هذا مع المانع وأبو حنيفة سوي
 بين الهبة والاجارة على الوجه الأول في الاجارة وهو إذا
 الحكم مع الشيوع وفرق على الوجه الثاني **والفرق** أن الشيوع
 في الهبة سبب لذلك المعنى المانع لأن تملك الشايع
 سبب لبث المالك في الشايع والمالك في الشايع سبب
 المطالبة بالقسمة فصارت تملك الشايع سببا لذلك المعنى
 والمعنى يدور مع السبب كما ذكرت الرخصة مع السفر
وأما الشيوع في الاجارة فإنه ليس بسبب المعنى المانع لكن
 قد يتحقق ذلك المعنى المانع وقد لا فلا يرد الحكم
 في الشيوع ثم الطريق في الهبة عند أبي يوسف ومحمد أن
 الشيوع المتكهن في العقد وقت التسليم مانع فإذا أو
 الكل من رجلين وسلم اليهما لم يتمكن الشيوع من العقد

ن

والفرق
 وأما

احكام الشهادة والتركية

قال رحمه الله سئل عن رجل شهد عليه عند قاضي ما لقي
المذهب بما يوجب الكفر والعياذ بالله تعالى فآذاه القاتل
قتل المشهود عليه وعسر عليه نقد بل المشهود فان سلمنا
الى قاض حفي للمشهد اعند في شي ينعقلها ويخير القاضي
المالكي بذلك تفعل ما الحكم في هذه الشهادة
فاجبت بان القاضي قد شاطا بدم الرجل فصيغ
المالكي دليل تحامله والحقي اخطا محل الفتوى والعمل فتقد
قال الامامان ابو يوسف ومحمد لا بد ان يسأل عن
الشهود في السر والعلانية قال الاستيحاكي وصاحب
النيابيع والصدور الشهيد في الفتاوى الكبيرة
والرؤزي في شرح المنظومة وقاضي خان والرافد
والنسفي والكاظمي وصاحب الهداية فهما في مختارات
النوازل وبرهان الشريعة وصدور الشريعة والنوازل
الموصلي في الاختيار الفتوى على قولهما في المسئلة عن الشهود
طعن الحظم اوله يظفر بشر ان هذا القاضي لا يعلم مسائل
التركية وهي من المهمات التي قد كتبت فيها الامام محمد بن
الحسن وتكلم عليها الصدور حسام الدين فقال يحتاج
كتاب التركية الى معرفة صورة المذكي وصورة التركية

نصوة

نصوة المذكي هو الحقي في نفسه الامن من
امنا البلد بامر القاضي بتعريف حال من لا يعرف
عدالة من الشهود وصورة التركية انه اذا
شهد الشهود بين يدي القاضي والقاضي يكتب اسمهم
والساجهم واسما ابائهم واجدادهم وجيلتهم
وحالهم ومقتلهم وبعث ذلك نحو ما على يد
امينة الى المذكي لينظر المذكي في حالهم فان وجدتهم
عدولا كتب في اخر الكتاب انهم عدو فعند القاضي جازي
الشهادة وان وجدتهم خلاف ذلك كتب عندي انهم غير
جازي الشهادة **ثم** التركية تؤمان تركية في السر
وتركية في العلانية فالتركية في السر ان يسأل المذكي
عن حال الشهود حال غيبتهم والتركية في العلانية ان
يقول من يعرف حال الشهود المذكي حال حضرته هذا
عدل لان المذكي ما عرف الشاهد بالاسم والنسب
والطبيعة وهذا لا يقطع الشركة من كل وجه فيجب ان
يركب في العلانية بالاشارة حق تنقطع التركية
من كل وجه فيعرف القاضي ان المذكي ما عدل اوليك
الذين شهدوا عند من كل وجه لكن يقدم التركية
في السر على التركية في العلانية لانه احوط لان

المزكي اذا سأل عن حال الشاهد في العلانية ربما
 يكون الشاهد فاسقا فلا يجد من يعرفه اما ستر
 عليه واما خوفه منه وكذلك اذا سأل القاضي
 المزكي عن حال الشاهد في العلانية والقاضي
 الجائر ان شارب جميع بينهما لانه لو طرأ له نزول
 الالباس وينقطع الشرقة عند المزكي والقاضي
 جميعا من كل وجه وان شاك في التركيبة ستر
 والنوم في ديارنا اخار القضاة الاكثاف بالتركية
 سوا الاحد امري اما التغيير اخوال الناس ولا يكل
 بخاف المزكي من جرح الشهود **قال** محمد رحمه الله
 في الكتاب والتركية في العلانية هي التركية
 الاولى وهي حسنة جميلة يريد به ان الشروع في
 الابتداء التركية علانية واما اخذوا بعد
 ذلك التركية ستر والدليل عليه ما ذكر محمد في الكتاب
قال بلغنا ان شريحا كان يقبل التركية في العلانية
 ثم اخذت تركية السرفيقيل له يا ابا امية اخذت ما
 لم تكن تفعله فقال شيوخ ان الناس اخذوا قاضيا
 لهذا وفي الكتاب ثلاث مسائل اخذها انه هل للقاضي
 ان يقضي بظاهر العدالة من غير سوال اذا كان هذا الشاهد

مستور الحال

مستور الحال وقد قامت الشهادة على حق ثبت مع الشهود
 الثانية ان العدالة في المزكي والمترجم كل هو ستر
 الثالثة ان المدعي عليه متى اقام البينة على ما تبطل
 شهادة الشهود فيما اذا تقبل وفيما اذا لا تقبل اذا عرفنا
 هذا جئنا الى ما افتتح محمد رحمه الله في الكتاب
قال ابو حنيفة اذا تقدم بين يدي القاضي رجلان
 فاحد عليهما على صاحبه حقا وانكر ذلك صاحبه فشهد
 للمدعي شاهدا ان علي المدعي عليه وما مستورا فان اراد
 القاضي ان يقضي بذلك اذا لم يطعن الحقم فيهم والشهود
 به حق ثبت مع الشهود كان له ذلك **وقال** ابو
 محمد ليس له ان يقضي واجمعوا ان المدعي به اذا كان
 حقا لا يثبت مع الشهود كالحدود والقضاة من
 ليس للقاضي ان يقضي واجمعوا على انه اذا طعن الحقم
 في الشهود بان جرحهم ليس له ان يقضي ما لم يسأل عنهم وان
 المشايخ فمنهم من قال بان هذا اختلاف عصر وزمان
 لاختلاف حجة وبرهان لان ابا حنيفة لما قال ذلك
 في اهل زمانه لان تعدل اهل زمانه ما يثبت من حجة
 النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان في القرن الثالث وقد
 اتى النبي صلى الله عليه وسلم في القرن الثالث بالحرية فانه

ما

و قال

قال خير القرون الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم ثم يفسدوا الكذب الحديث ومتى ثبت تعديل
اهل زمانه من حجة النبي صلى الله عليه وسلم فاستغنى
القاضي عن تعديل المزيكي وابو يوسف وتجددنا قال
ذلك في اهل زمانه لان تعديل اهل زمانه انما ثبت
من حجة النبي صلى الله عليه وسلم فاحتاج القاضي الى
تعديل المزيكي لان هذا غير سديد والاعتراض عليه
ان في زمن أبي حنيفة انما كان للقاضي ان يقضي بظاهر
العدالة ما لم يطقن الحضم فيهم فاذا طعن لم يكن له ان
يقضي وكذا ما كان له ان يقضي وان لم يطقن الحضم
فيهم فيما لا يثبت مع الشهاد ولو كان المعنى هذا اذا
عد لعمر النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يقضي وان طعن
الحضم فيهم وفيما يثبت مع الشهاد وممن من قال لا بل هذا
الاختلاف اختلاف حجة وبرهان وهو الصحيح فيما يقولان
ان العدالة ثابتة باستصحاب حال والثابت باستصحاب
الحال يصلح حجة لا بما كان ثابتا ولا يصلح لاثبات ما لم يكن
ثابتا كالمثلث الثابت بظاهر اليد يصلح للدفع لما كان ثابتا
ولا يصلح لاثبات ما لم يكن وهو الاخذ بالشفعة والحق لم يكن
ثابتا على المشهود عليه قبل الشهادة فلا يثبت بالعدالة الثا

استصحاب

باستصحاب حال والثابت بالاستصحاب الحال يصلح
ان يكون حجة لاثبات ما لم يكن ثابتا كالعدم المنازعة
كالمثلث الثابت بظاهر اليد يصلح حجة لاستصحاب
الشفعة حال عدم منازعة المشتري وهناك توجد
المنازعة من الحضم لانه لم يطقن فصلح حجة **فان قيل**
هذا اذا كان الحضم مختارا في ترك المنازعة وهنا
هو مضطر لانه انما ترك الطعن هنا احتشاما من الشهود
خوفهم من افعالهم واما حرز اعن هتك السر عليهم وانما جعلوا
سنة ان الطعن شرط فكان مضطرا في ترك المنازعة
واما تلك فانه انكر المشتري ملك الشيع لا يخاف منه
ولا يمتنع ستره فكان مختارا والدليل عليه الحدود
والتصاير فيل له الحضم هنا مختارا في ترك المنازعة
لانه يمكن ان يطعن في الشهود بين يدي القاضي سرا
متي خاف منهم وحرز اعن هتك السر والجمل لا يكون عدل
لانه في ذرا لا سلام بخلاف الحدود والقصاص فالصا
تدوا بالشهاد بالنقض والظاهر ان حال ترك المنازعة
لا يخلو عن وقوع شبهة واحتمال قلت الامام محمد قد
روي عن محمد بن الخطاب رضي الله عنه ماتت قد افي
بخلان ظاهرنا زوي فكانت العبرة بنقوا لانه اعلم

بناؤه اذ لا يترك ذلك الا بعلمه بالمال لا الزاوية
بجلافة فقد روي الحنفية عن محمد بن ابي بكر الصديق
رضي الله عنهما قال قال عمر رضي الله عنه انك لا تقبل الا
العدل وروي عن جيب بن ابي ثابت قال عمر رضي الله
عنه رجل من رجل فقال لا تعلم الا خيرا فقال حسبك
وروي عن ابن الخطاب انه قال لا تجوز شهادة العبد
وروي عن علي ردة شهادة الا غني وروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما لا تجوز شهادة الا تالف فلم يعمل السلف
بعمومه فيما عدا المستثنى وكان الحكم على الغالب جليلا
والله اعلم فالحق انه اختلاف عصر كما صرح به الامام ابو بكر
الرازي وهذا المصنف في غير هذه الكتب وقاضي في
في اول تناويه وغيره والجواب عما ذكر ان الاعتراض
المذكور لا يرد عليه فيما استدك به لا يفي حيفه فانه
اذا كانوا عدا ولا بهذا الا تركا له ان يقضي وان لم يقض
الحكم فيما لا يثبت مع الشبهات ويختار لهما خلافا
الحال الذي ذكره وهو اننا علمنا من احوال الناس ما علمنا بان
اكثر من التزام الاسلام لم يثبت بحارمه فلم يبق مجرد التزام
الاسلام مظنة العدالة وكان الظاهر الثابت للغالب
بلا معارض والله اعلم وعن هذا ذهب من ذكرنا ان الفتوي

عائولها

عائولها قال هذا اذا سكك المدعي عليه عن الطعن
او طعن فاما اذا عدل الشهود فقال هم عدو ذلك
فقد اعلم على ثلاثة اقسام اما ان قال هم عدو ذلك
او قال عدو له اخطا ولو قال عدو له وسكت ففي النوع
الاول يفتي من غير سؤال لانه اقر فيقضي باقراره
وفي النوع الثاني والثالث المسئلة على ثلاثة
اوجه اما ان كان المدعي عليه عدلا ماليا عنه
الشهود او كان مستورا او فاسقا ففي الوجه الاول
المسئلة على قسمين اما ان سكك عن محمود ودعوى
المدعي واقراره او محمد ففي القسم الاول قال
ابو حنيفة وابو يوسف للقاضي ان يقضي لمحمد
الشهادة قبل السؤال من المزمع سواء كان المدعي
به حيا يثبت مع الشبهات او حقا لا يثبت مع
الشبهات وقال محمد لا يقضي ما لم يسمنا عن المزمع
على ان العدة في المزمع عند اي حيفه واي يوسف
لغير بشرط لا يثبت العدة له وعند محمد هو شرط
وفي القسم الثاني كذلك كذا ذكر في هذا الكتاب
فانه ذكر في هذا الكتاب الخلاف مطلقا ولم
يفصل بين القسمين وبض في الجامع الصغير في باب

المسئلة

الفضا انه لا يقضي فانه قال في قول من راي ان يبا
 عن الشهود يريد به ابا يوسف و محمدان لا يقبل قول الخصم
 انه عدل يريد به تعديله لان من زعم المدعي وشهوده
 ان المدعي عليه في الجحود كاذب فكان في زعمه انه
 واسق فلا يصح تعديله وفي الوجه الثاني والثالث
 لا يقضي لان تعديل المستور والفاسق لا يكفي فان قيل
 وجب ان يكفي لانه اقرار على نفسه واقرار المستور
 والفاسق على نفسه وعلى القاصي صحيح قبله هذا
 اقرار على نفسه وعلى القاصي في وجوب الفضا عليه
 فان صح اقراره على نفسه لا يصح اقراره على القاصي
فان قيل هلا جعل قول المدعي عليه هم عدل
 اقرارا منه بالحق على نفسه فيقضي باقراره كالموقال
 المضر عدل صدقوا كما في النوع الاول قبله اقرار
 المدعي عليه يكون الشاهد عدلا لا يكون بوجوب
 الحق على نفسه لا محالة لجواز ان يكون عدلا لا
 انه اخطأ في شهادته بان ظن والامر بخلاف ما
 ظن ولهذا التشهد عليه واحد بالحق فتات
 الشهود عليه هو عدل لا يقضي عليه ولو كان التعد
 اقرارا وجب ان يقضي عليه كما لو قال لهذا الواحد

فان قيل

اقرارا

قد صدق

قد صدق وذكرني الكتابان في القسم الثاني والثا
 وهو ما اذا كان مستورا او فاسقا اذا التزمت
 العدالة في النوع الثالث وهو ما اذا قال هم
 عدول فقال عن القاصي صدقوا امركة بوانان
 قال صدقوا يقضي عليه باقراره وان قال كذبوا
 لا يقضي عليه وان قال قد اخطاوا وهو النوع الثاني
 قال القاصي لا يقضي **المسئلة** الثانية العدة في المزي
 وفي المترجم عن الشهود الاعمى وعن الخصم الاعمى
 عند ابي حنيفة و ابي يوسف ليس بشرط والواحد يكفي
 وعند محمد شرط ويكفيه اثنان ان كان المشهود به حقا
 يثبت بشهادة رجلين عدلين فان كان حقا لا يثبت الا
 بشهادة اربعة يشترط الاربعة واجموا على ان ما
 عد العدة من سائر شروط الشهادة سوى التلفظ
 بلفظة الشهادة من العدالة والبلوغ والعقل
 والحرية والضرب وان لا يكون محذورا في قذف
 شرط واجموا على ان لفظة الشهادة ليست بشرط
 محمد يقول بان التزكية والترجمة شهادة بمعنى
 لان الفضا لا يجب الا بهما لان العلم للقاصي لا يحصل
 الا بما كانت شهادة بمعنى فنعتمد بالشهادة به

الشاهد

المسئلة

والاشان شرط في بعض الحقوق والاربعه شرط في
 البعض في الشهادة وكذلك في التزكية والترجمة
 وابو حنيفة وابو يوسف يقولان بان التزكية والترجمة
 شهادة معني من حيث ان القضا لا يجب الا بما كان لا
 الا بالشهادة وتكفيما خبر من حيث الحقيقة ولهذا لا
 يشترط لفظة الشهادة وهو قوله اشهد فقلت
 نعم من حيث انما شهادته معني فشرط فيها جميع شرائط
 الشهادة ما عدا العدة ومن حيث انما خبر حقيقة
 لم يشترط فيها العدة لعملا فيها جميعا وتحققه ان
 اشترط سائر الشرائط ما عدا العدة ومن العقل
 والبلوغ والحرية في الشهادة مؤانق للقياس
واما العدة فلا يترجح بها المصدق ولقد ا
 شرط العدة في سائر الاحكام **واما**
 البلوغ عن العقل والحرية فلان الشهادة ولاية عن
 الغير وانما تنزع عن ولايته على نفسه والولاية على
 نفسه لا تنبت الا بالبلوغ عن عقل والحرية **واما** البصر
 فلان العذر قبيح التميز يثبت به دل ان اشترط
 هذه الشرائط مؤانق للقياس فيشترط فيها بلوغها
 ناسا عليها **واما** العدة في الشهادة فهو شرط

مخالف

واما دلت

مخالف للقياس ولهذا لا يشترط في سائر الاخبار ان
 فيقتصر عليها اذ اثبت هذه المسئلة فينبني عليها
 مثال **منها** اذ اركاهم واحد وجرهم واحد
 فعند ابي حنيفة وابي يوسف الجرح اولى لان عندهما
 الجرح والتعديل يثبت بقول الواحد وكان الجرح
 عند سائر الجواب فيما اذا عده لهما اشان وجرهم
 اشان وعند محمد الشهادة مؤوقفة على حالها
 لا يرد ولا يجاب حتى يحجره احرا او يعدله اخر
 لان عند الجرح والتعديل سواي انه لا يثبت
 بقول الواحد فان جرحه اخرجت الجرح فيرد
 فان لم يحجره اخر وعده اخر ثبتت العدة له
 فيجاب فان جرحه واحد وعده اشان فالتعديل
 اولى بالاجماع اما عند محمد فلان الجرح لم يثبت
 واما عند ابي حنيفة وابو يوسف فلان العدة له
 تثبت بما هو محجة في الاحكام كلها فان قول الاثنين
 محجة في امور الدين وحقوق العباد وقول الواحد
 محجة في امور الدنيا وليس محجة في حقوق العباد
فان قيل ترجيح التعديل من هذا الوجه ترجيح
 للجرح من وجه اخر لان الجرح فيما جرح فعنده ما يمكن

الوقوف عليه من حيث العيان فان اسباب الجرح
 ان يكاب كبقية هو مخطور دية وهذه اياما يمكن
 الوقوف عليه من حيث العيان والمعدل فيما
 عدل يعتمد ما لا يمكن الوقوف عليه لا من حيث
 الظاهر لان العدة لا تثبت الا بالاعتراض
 عن جميع المخطورات وهذا لا يوقف عليه الا من
 حيث الظاهر فاستوى الخبران من هذه الوجه
 ولهذا الوعد له اثنان وجرحه اثنان كان الجرح
 اولى **فيل** له الجواب من وجهين احدهما انه
 اذا وقعت المعارضة بين الخبرين يتساوون
 بحكم المعارضة فيبقى ما كان على ما كان والامثل
 هو العدة الا ان هذا غير متدبر لانه حينئذ
 يكون فضلا بظاهر العدة الله تعالى ان يحقر به
 ابو حنيفة ويحقر الجواب بحق يثبت مع الشهادة
 وليس كذلك **الثاني** وهو الصحيح ان الجرح وان
 اعتمد ما يمكن الوقوف عليه من حيث العيان لا انه
 لم يجعل خبر حجة في جميع الاحكام وان كان يعتمد
 ما لا يمكن الوقوف عليه من حيث العيان علم انه
 لا يتاوعى من هذين المعنيين حيث ترجح هذا في

حقوق

حقوق العباد مع وجود هذا المقق يترجح هذا ضرورة
 وان جرحه اثنان وعدله عشرة فالجرح اولى لان الزيادة
 في العدد على الاثنين مما لا يترجح بها ما كان شهادة
 حقيقة ومعنى فلان لا يترجح بها ما كان خيرا او شهادة
 معني كان اولى وان عدله وهو محدود في القذف
 شرطا وان عدله وهو اعم لا يصح لان كونه غير اعمي شرطا
 وان كان بصيرا ثم عمي ثم عدل فعلى الاختلاف الذي
 عرف في الشهادة **المسئلة الثالثة** قال ابو حنيفة رحمه
 الله تعالى ان شهد الشهود على رجل بال اود مرفوع
 القاضي شهادة ثم قطع فيهم الحضم فان القاضي لا يقضي
 بشهادة ثم حتى يسأل عن حالهم فان سأل عن حالهم وركوا
 في السر والعلانية فارا القاضي ان يقضي فقال
 المشهود عليه ان اجرهم وقيم البينة على ذلك هل يتبدل
 ذلك منه وبطلان شهادة شهود المدعي فذلك على وجهين
واما ان اقام البينة على جرح مجرد لا يدخل تحت حكم
 الحاكم بخوان قال المدعي عليه انا اقيم البينة انهم فسقة
 اوزناه او على اقرارهم ان المدعي متاجرهم على هذه
 الشهادة او على اقرارهم انهم قاتلوا الاسهارة لانه
 المدعي على المدعي عليه في هذه الحادثة او على اقرارهم انهم

قالوا لم نحضر المجلس الذي كان فيه هذا الامر واقامه
البينة على جرح يده خل تحت حكم الحاكم بان قال المدعي عليه
انا اقيم البينة على ان اليهود رنوا ووصفوا ذلك او على
ان اليهود شربوا الخمر او على انهم سرقوا مني كذا او على
ان اليهود شركاء في المشهود به او على ان اليهود رصا لحوي
علي كذا درهما على ان لا يهدوا على ودعت ذلك اليهم
او على الضم عبيد او محذودون في قذف او على ان المدعي
اقر انه استاجرهم على هذه الشهادة او على اقرارهم لم يحضر
المجلس الذي كان هذا الامر فيه **في الوجه** الاول لا يقبل
هذه البينة عند علماءنا وقال ابن ابي ليلى وهو من باب
الشافعي يقبل **وفي** الوجه الثاني يقبل بالاتفاق وذكر الحنفية
ان الشهادة على الجرح المحرم يقبل وقد ذكرنا سابقا من
ذلك في شرح الجامع الصغير وتامر ذلك في شرح ادب
القاضي المنسوب الى الحنفية في باب القاضي يرد عليه
كتاب من قاض انما يقولون هذه البينة قامت على الجرح
والمدعي عليه يحتاج الى اثباته ليندفع عنه خصومة
المدعي انه يقبل تبا على الوجه الثاني ولعلمائنا في
المسئلة ثلاث طرق اشار الي جميع ذلك محمد في كتاب
الاول ان يقول ان هذه شهادة قامت لا على خصم لانه لم

يدع

يدع على الشاهد شيئا يقضي القاضي بذلك على الشاهد حتى
يصير الشاهد خصما له الدليل عليه ان المدعي قبله اذا قال
لا بينة لي على ما ادعيت وطلب من القاضي ان يستخلف اليهود على
ذلك فان القاضي لا يستخلفهم على ذلك الا ان هذا الطريق غير
سديد فان المدعي عليه لو اقام البينة على انهم محذودون في
قذف يقبل وهذه شهادة قامت لا على خصم فانه لا يدعي
عليهم حقا يقضي القاضي بذلك على اليهود حتى يصير الشاهد
خصما له الا ترى انه اذا التزمين له بينة على مدعي فاما اذا
يخلف الشهود لم يكن له ذلك وكذلك لو اقام البينة
على اقرار المدعي الضم فسخة وما شاكل ذلك يقبل وقد
قامت لا على خصم فعمل ان هذا الطريق غير سديد والشافعي
انه لو قبلت شهادة المدعي قبله على ان يهود المدعي فسقة
او زناة كان للمدعي ان يقيم البينة ان يهود المدعي قبله
على شهوده فسقة او زناة ثم وشعر نوذي الى البخاري
الا ان هذا الطريق غير سديد فان المدعي قبله لو اقام
البينة على الضم محذودون في قذف يقبل وكذا لو اقام له
البينة على انهم رنوا ووصفوا او سرقوا مني يقبل مع ما يورد
الى انها ترفع ان هذا الطريق غير سديد **والثاني**
وهو السديد وهو الذي اختاره القاضي الامام صاعد

وهو ان الشاهد بالشهادة على الجرح المجرد صار قاضيا
لانه ارتكب كبيرة الحق بفاعله الوعيد في الدنيا والاخرة
بمن القرآن العظيم لانه اظهر الفاحشة من غير ضرورة
واظهار الفاحشة من غير ضرورة حرام من القرآن
قال الله تعالى ان الذين يحجون ان تشيع الفاحشة في الذين
امنوا الآية فاعلم ان هذا الشاهد صار قاضيا
والمشهود به لا يثبت بشهادة الفاسق **فان قيل** في
اظهار الفاحشة ضرورة لدفع الخصومة عن المدعى عليه
وصار كالواقعة البينة على جرح يذلل تحت حكم الحاكم **قيل**
له لا ضرورة هنا لان الضرورة تندفع بان يتوك
سر المدعى والقاضي ولا يظهر ذلك في مجلس الحكم بخلاف
ما اذا شهدوا بآيهم زنا او وصفوا او شربوا الخمر
او سرقوا امي لان في اظهار الفاحشة ثمة ضرورة
ومني اقامة الحد ودعي المشهود بخلاف ما اذا شهدوا
انهم شركا في المشهود به لانه ليس في ذلك اظهار الفاحشة
من جهة الشاهد بخلاف ما اذا شهدوا على اقرار
المدعى انهم فسقوا وما شاكل ذلك لانه ما شهد باظهار
الفاحشة وانما حكى اظهار الفاحشة عن غيره وهو المدعى
فلم يصرف فسقا فثبت المشهود به اما اذا اقام البينة

اني

التي صالحهم على كذا فان القاضي يبال المدعى عليه
فان قال اعطيتهم المال فثبت البينة وان كان
فيه اظهار الفاحشة لان فيه ضرورة ليصل
الى المال وان قال لم اعطهم لم يقبل لان فيه اظهار
الفاحشة من غير ضرورة وهو حرام من نص القرآن
القرآن قال الله تعالى ان الذين يحجون ان تشيع
الفاحشة في الذين امنوا فدل ان هذا الطريق
سديد وقد جمع محمد بن الطريق الثلاث وان
كان البعض سديدا والبعض غير سديد ليمتيز
السديد وغير السديد بالتأمل والتفكير فليدنا
جميع ذلك والله سبحانه ونعاني اعلم **وهذه** مسائل
التركية من المستقى اضيف الى هذا الكتاب لشهر
تاليته جميعا بينهما قال محمد التركية جورو في معادة
وبلا على الناس ولا ينبغي للقاضي ان يوقت له قال
من وقت في التركية فهو محطى وهذا على ما ينبغي
القلب لانه ربما يعرف الرجل الرجل في شهرين واحدا
لا يعرفه في سنة لانه يراحي ويضع قال محمد رجل عدل
عند القاضي وانا لا اعرفه الا انه وصف لي فلست اعرف
ان اركية وقد عرفت ان القاضي زكاه قال لا تسلك

ز

وهذه

ان تعد له انت قال محمد كم من رجل اقبل شهادة
 ولا اقبل تعديله لانه يحسن ان يودي ما سمع ولا
 يحسن التديل قال وينبغي للقاضي ان يحضر في
 مجلس قضائه ابدار جلال يسمان اقرار من يقدر
 ويشهد ان على ذلك فينفذ الحكم عليه بشهادة
 منه ومن حضره وينبغي ان يبعث في المسئلة
 عن الشهود ومخبر من رجلين ومخبر ان ايضا
 تركية من ان سئل في المسئلة عن الشاهد
 قال ولا يجوز للقاضي ان يقول قد سالت عنها
 في السر والعلانية فزكيا وعد لا هذا بمنزلة
 قوله اقر عندني قال اذا سأل القاضي عن الشهود
 في السر فلم يرد له لو اشتراته المشهود له بعد ان
 يعدلون شهوده قال لا يقبل ذلك والمسئلة
 مسئلة السر **قال** ابو يوسف اذا عدل الشاهد
 في السر فقال المشهود عليه انا احيى بالبين في
 العلانية على انه صاحب كذا او كذا اذا كان كذلك
 لم يقبل شهادته ثم فاني لا اقبل ذلك من المدعي
 قبله اذا عدل في السر وكان ابو حنيفة يقول
 ينبغي للقاضي ان يلبى مسائل الشهود بنفسه فان قوي

على

على ان يكتب القصص بنفسه فهو افضل ولو شهدوا
 على رجل بما لم يعدلوا فقال المشهود عليه الحاكم ان
 يرد شهادتهم فان قال اشهدوا اني قد ردت
 شهادتهم او قضيت بردها دتم للتممة في هذه
 الشهادة او لا نعم غرعد ول في شهادتهم او سمع ذلك
 منه ولم يقبل شهادته ثم شهدوا بها بعد ذلك
 عند حاكم اخر فقال المطلوب الحاكم الاول ان يكتب
 له الى الحاكم بما كان فيه في رد شهادتهم فانه يكتب له
 بذلك وينبغي للثاني ان يرد لها وان كان الاول سأل
 عنهم فلم يعدلوا فلم يرد شهادتهم حتى شهدوا عليه
 بها عند حاكم اخر فقال عنهم تعدلوا فان الثاني يمضها
 وهذا ان كان الاول اعاد المسئلة عنهم تعدلوا وقال
 محمد يقبل شهادته الشاهد من على شهادة شاهد قد
 عرفناه باسمه ونسبه وان لم يعدلوا وقال له لا مفر
 لنا بصلاحه سأل عن المشهود على شهادته فان عدل اجر
 ذلك وان شهدوا على شهادته وان عدل وليس بالمضمر
 من يغيره فان كان موضع المسئلة دعوتها في السر
 فسالتها عنه وبعث اليها فيا لانه في السر
 فان عدل لا قبلت ولا اتقي بما اخبرني من عدالتهم

في العلانية اذا شهد شاهدان على شهادة شاهد
لا يعرفانها بعدل ولا جرح قال محمد قد اساني ذلك
وينبغي للقاضي ان يسأل عنهم جميعا وان قال رجلان
شهدا على شهادة رجل فتعرف القاضي المقام بعدلان
فعد لا المشهود عليه قال فسألما ايضا في السر
ولو قال حين شهدا انه لا يعرفه وزكاة عشرة
لم تقبل شهادته ولو جرحه احد الشاهدين لم يثبت
القاضي الى جرح واحد قال اذا قال المشهود عليه
هذا الشاهد عبده وزعم الشاهد انه حر الاصل
سالت عنه في السر فان قالوا هو حر الاصل اجرت
شهادته وان قالوا اجرا عليه الرق لم تقبل شهادته
حتى يقيم البينة على انه حر هذا في الشهادة **واما**
اذا قتل رجلا او قطع يده او قدفه وادعى الفاعل
ان المنقول به عبده لم يقتله ولم اقطع يده ولم اجد
حتى يقيم الطالب البينة انه حر وذلك لو قال الفاعل
اني عبده والمنقول به حر **وقال** محمد عن يحيى خيفة اذا
طعن الحتم في الشاهدين وقال بما مملوك كان فسألما
فقالا نحن حرى الاصل فاني اسال عنهما في السر واكتفى
بما قال جاني على ذلك اجرت شهادتهما وبقول محمد

قال

هدين

قال هشام سالت محمد عن المشهود عليه ان ادعى ان الشا
هدين قال اسال الذي ادعى او شهادتهما فان قال
كانا مملوكين فاعتقنا سالت البينة على ذلك وروى
ساعة عن يلى يوسف قال لا اجيز شهادة من شتم
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لان هذا الجور
وسفه واقل شهادة الذي يبتز منهم لان هذا
منه تدن **وقال** ومن لعب بالسطوح او بالحمام
فاني لا اقبل شهادته وان كان لا يشغله عن الصلاة
ولا يقامر بها ولا قبل شهادته من اتخذها مقصده
ولا يقامر بها ومن سالت عنه فقالوا انتهم
يشتن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لا
اقبل حتى يقولوا سمعناه يشتن وان قالوا انتهم
بالعتق والجور ونظر ذلك به ولم نره فاني اقبل
ذلك ولا اجيز شهادته **وقال** رجل ادعى رجلا دارا
في يد رجل واقام عليه شاهدين بانها له فقال
المشهود عليه انا اقيم البينة على ان هذا الشاهد
كان يدعيها ويرغمها لانه قال هذا اجرح ان عدلت
البينة عليه بذلك وذكر هشام في نوادر وقال
سمعت ابا يوسف يقول لا اقبل تركية العلانية

حتى يزكي في السر وأذا عرفت اليقينة لم تأسأل عنهم **وط**
وقال أبو يوسف إذا سألتوا عن الشهادة فقالوا لا
الخير أن هو كإزقي الها تركية وروي إبراهيم
عن محمد أنه إذا قال المزكي لا أعلم منه إلا خيرا قال
يقبل منه إذا كان عالما بصيرا وإن لم يكن فقيها فهو
على ذلك قال وينبغي للقاضي أن يسأل المزكي عن الحج
الأن يكونا عالمان فيمكنني بقولهما الآخر فيه **وقال**
أبو يوسف أقبل شهادة الشاعرا ما لم يقذف
في شقن المحضات **وقال** هشام سألت محمد عن
رجل له فضل شرب من قنارة أو خداج شهر أو
سنة وقد أعلم أن هذا منكروة فلا يثبت هل
يزكي أن شهد بشهادة ولا يعلمون عنه إلا خيرا
ما خلا بيع الماء **وقال** محمد ما يختلف فيه الناس
وفيه شبهة فإذا فعل ذلك على وجه الشبهة أجروا
شهادته قال وسألت عن رجل ليس له أصل ولكنه
استاجر ما شهرا أو سنة لزرع له فيفضل منه
فضله فيبيعها أو لا يكون له زرع فليست أجره
الماء ليحرق فيه للبيع ما إذا توي في تركية للشهادة
قال تبطل شهادته قال محمد وسئل عن رجل زكاه

ماله

ماله أن كان صالحا لم يجزح شهادته بهذا إلا أن الحج
ليس له وقت والزكاة إذا وجبت ليس لها وقت قال
وما كان له وقت فأخبر لرا قبل شهادته **قلت**
وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف النورية واجبة فبا
بالتا خير ويسق وترد شهادته هكذا في شرح الهدا
والله أعلم **قال** هشام سألت محمد عن الرجل يشهد
على شهادته ابنه أو يزكيه أباه قال جاز وله أن يزكي أباه
حيا وميتا قال وسألت عن الغريب ينزل بين
ظفر قوم لا يعرفونه ثم شهد بشهادة ما تقول فيه قال
إذا نزل بين أظهرهم سنة أشهر وهو غريب فلم
يرد ابنه إلا خيرا أنهم يعدلونه عند أبي يوسف
قلت له فأتقول أنت قال على قدر ما يتبع في قلوبهم
بني صلاحه فانه لا يكاد يخفى وقال أبو يوسف إذا
عرف الرجل باسمه ونسبه فإن لم يكن الحيرية تعلم فلا
تركه في الشهادة فإن علمت منه خيرا في يوم أو شهر
فلا تركه وإذا ما تركه فيه سنة أشهر فصاعدا
تعرفه بالصلاح وكذلك إذا كان يغيب ويحضر
وإذا كان ما رأيت سنة أشهر عرفته فيها بالصلاح
زكته وشهدت على شهادته قال هشام قلت لخير

فاذا شهد بشهادة فعدل فيها ثم شهد باخرى
 فقال اذا كان قريبا اتموا بالمتقدم الاول قلت
 قال في الصغيري تكملوا فيه والصحيح فيه قولان
 احدهما انه يفرض ان راي القاضي والثاني لو تحلل
 سنة اشهر يحتاج والا فلا قال نعم اني شهد بشهادة
 ثم اسلم قال ان كان عدل قبل ان يسلم قلت شهادته
 وان كان لم يعدل حتى اسلم سالت عنه هل كان يعدل
 في المقرانية كان كان يعدل في المقرانية قلت
 شهادته **قال** وسالت عن مشركين شهد اعلم مشرك
 فعدلاني شوكهما فلم يوجد القضا حتى اسلم المشهود وعليه
 فلما اسلم الشاهد ان مكاهما قال انما الشاهد
 ان يبعد الشهادة عليه **قال** فلم لا يخرج امرهما حتى
 ينظر كيف يقولان للاسلام ولغير ايمه قلت له به
 اقتال عن تعدلها قال لا لانها قد عدلاني المشرك
 فمما عدل ان قلت فمسئلة المشرك من ليا لهما مسلم
 او مشركون قال بل مسلمون قلت فان لم يعرفهم المسلمون
 قال ليا لمولاد المسلمون عن عدول من المشركين
 ثم اوليك المشركين عن اليهود قال وسالت عن الشا
 اذا قال في منسأ لهما في انهما عدلان ولكن واما فمما

شهد

شهدا عليه فقال لا اقبل هذا حتى ابعث الى الدين
 عدلا قال اما هذا الذي اؤمافته قلت
 قري لهما اذا عرفا ان الشهود عدول وان الذي
 شهدوا عليه وهم منها يتوقف فلا يجركا ولا يعل
 قال لا ولكن احب ان يجوز انهما عدلان الا
 انهما او هما في كذا قال هشام اري ان
 يتوقف اذا كان هكذا قال نعم اذا اركب المشهود
 عليه الشاهد من قال انما له اصدقا فان قال او
 ولكنهما صالحان قال لا اقضي عليه لانه حيث
 قال او مافلم يركبهما **وقال** هشام قلت لمجد
 عربيت شهد ولا يعرف اذا سئل عنه في السر قال
 انما عن معارفه في السر فاداعده لو اسالتم
 عنه فان عدلوه قبلت ذلك قال نعم في رجل شهد عند
 قاضي مصر فلم يعرفه احد فقال المشهود له ان شاهدا
 ما يعرف الا في مضرى فاكبت ان قاضي مصر كذا فانه
 يعرف او يعرف في مصر قال مكبت به **قال** اذا
 سئل الرجل عن تعدل الرجل فان كان هناك من يعدله
 سواه وسعه ان لا يجيب فيه وان اجاب فيه كان افضل
 وان لم يكن هناك من يجيب فيه لم يسمعه الا ان يقول

لما

قال

فيه الحق والا فانه هو الذي انطل حقه وسالته عن رجل
 راو منه انسان يشهد له الزور على ذاهم فقال
 اجل لك كذا وربما على ان تشهد لي بكذا فاستزاده
 الشاهد حتى اتفقا وقد اتفعا الذي ساله الذي
 وما عدو ولا شتر تشهد له الشاهد بذلك عند القاضي
 وشهد شهود عدول على امرأ وصنته هل يصح به التا
 ما يصح بشاهد الزور من العقوبة قال لا ولكنه
 ليل عنه فان عدل امضى شهادته ولا اقبل هذا الا
 من القاطن عن محمد لو شهد بشهادة عند قاض فعدل
 شرا تاه قوم غلانية فقالوا ان انا اياه امس سكر ان
 او جامع بالزنا او شرب الخمر قال ان كان شي يلزمه
 فيه حق من حد او مال يردّه على صاحبه ابطلت شهادته
 وان كان انما مراده بهذا البطلان شهادته لا يرد بذلك
 حتى يلزمه فسأل عنه فاذا عدل قبلت شهادته ولم يفت
 لا شهادتهم واذا اقام المدعي عليه البينة على اقرار المدعي
 ان شهوده شهدوا بوزور وانهم لم يحضروا المجلس الذي
 كان فيه هذا الامر وبعض ما وصفت لك من الحج
 الذي لا يقبل على الشهود فانه يقبل لك وتبطل شهادته
 شهود المدعي ولو قال المدعي قبله انا اقيم البينة على الش

بالزنا

بالزنا او لشرب الخمر واحضر شهوده قبلت شهادتهم وا
 الحد عليهم وابطلت الشهادة الا في لانهم اوجبوا عليه حدة
 وانما الذي لا يقبل ان يريدوا انطال الشهادة فقط قلت
 تقدم هذا في الوجه الثاني وهذا زيادة ان انطال الشهادة
 بعد انطال الحد قال محمد كان ابو حنيفة يقبل تعديل الا
 ولا المرأة ولا الجند وقال سالت محمد عن شاهدين عدلين
 شهدا عند رجل ان فلانا هذا عدل هل سيعنه اذ اسئل
 عنه في شهادته ان يعدله وهو لا يعرفه قال اذا كان
 اللذان عدلا يعرفان التعديل وسعه ان يعدله ولا
 يحجر وان اخبر فقال شهد عندي شاهدان بذلك
 جاز ايضا في قياس قول ابي حنيفة لانه يجيز تعديل الوا
 وفي قول محمد هو معدل واحد حتى يجي معه معدل آخر
 قلت له فاسئل الشاهد رجلين على شهادته ثم صلح قال لا يشهد
 الشاهدان بتلك الشهادة الا ان يشهدا بها ثالثة بعد
 ما صلح ولو اشهدا بها وهو عدل ثم فسدهم ببيعهما ان يمضيا
 عليه **قال** لا تقبل شهادة من مجلس مجالس الخمر والمجاعة
 على الشراب وان لم يسكر واذا سلم الرجل من القوا حش
 اليه فيها الحدود وما يشبه ذلك من العظام نظرا في
 معاصيه وفي طاعته فان كان يودي الفرائض والخلق

عني

وقال

البرقية أكثر من المعاصي قبلنا شهادة أنه لأنه لا يسلم عبدا
من ذنب وإذا ترك الصلاة في الجماعة واجمع استخفافا
بها أو بجماعة فلا شهادة له وإن كان تركه على تاول الهوي
وكان عدا لا يبايى ذلك قبلت شهادة **رجل** شهيد
وهو فاسق ثم مات وصلى قبل أن يمضي الحكم لا ينبغي للقاضي
أن يمضي تلك الشهادة **وقال** إذا كان متعملا على كبر
لا تقبل شهادة تدل على غنا في شغل بغيره فخره أو
في غيره لك لا بأس به **قال** لا تقبل شهادة أنه لأنه إنما
يحكي ذلك القضاة غيره وذكر ابن سماعه في نوادره عن أبي
قال أجزى في التركية سرائر تركية العبد والمادة والأعني
والحدود إذا كانوا عدا ولا فزوا رجلا في السور قبلت منهم ولو
قولهم وليت هذه شهادة أمانه هذا الدين ولو كان عبدا أجزى
رجلا في الغلانية لم يقبل تركيته وكذا الأعني والمحدود
والمرأة لا تقبل في تركية الغلانية إلا ما كتبت قبله في
الشهادة **وأما** تركية السد فان ذلك ليس بشهادة قال
أبو يوسف لا تجوز شهادة الذي إذا سكر قال إبراهيم
سألت محمد عن الرجل يشهد عند القاضي وهو على رأس خنجر
فترخا فبعت القاضي أينما على جعل ليل المعذل عن الشاهد
على من يكون الجمل قال على المدعي ألا ترى أن القصة التي كتبت

فيها قصيدة عليه وقال في رجل أعجى صوام قوام مفعل حتى عليه
أن يلحق فيأخذ به قال هذا أشد من الفاسق في الشهادة
وسيل عن العذل في الشهادة قال الذي لم يظهر منه رية
وقال من شرب البيرة ولعب بالشطرنج ويومئذ لا يقبل
وروي أبو سعيد عن محمد في كتاب التركية أن أبا خنيفة قال في
شهود القصاص والحدود في شهود المال إذا لعن المشهود عليه
فيهم لم يقبل القاضي شهادتهم حتى يعذبوا عند سرائر الغلانية
وكذلك قال أبو يوسف وسجد في جميع الشهود وإن لم يطعن
فيهم الحتم قلت قد تقدم أن التتوي على قولهما كما صرح به
في عامة المصنفات **قال** فإن قال المشهود عليه وهو عدو
من ليل عن الشهود وهم عدو ولكنهم قد أوهموا في شهادتهم
قال محمد هذا كانه قد ركا هم واحد من قبل تركية رجل
واحد قضى لجهن الشهادة وهو قول أبي يوسف وأما في قول
محمد ينبغي للقاضي أن ليل رجلا آخر أيضا وقد مررت رواية
محمد بخلاف هذا **قلت** ذلك أولى لأنه مصرح فيه أنه
قال وهذا الجرح وإذا عدل المشهود عليه الشهود بعد
ما شهدوا عليه وإن كان عدلهم قبل أن يشهدوا عليه ثم طعن
فيهم لم يقبل طعنه ونقض عليه وإن كان عدلهم قبل أن يشهدوا
عليه قال وإذا ركا الشهود واحد وردهم آخر لم تجز شهادتهم

قلت

تبارك

سبح

في قول أبي حنيفة وأبي يوسف والردّ أوّل قال محمد الشاهد
مؤثقة على طاعها حتى يعدل أخا ويرد أخا **قلت** قد
تقدّمت هذه في كلام الصدر الشهيد وقوله أوّل على ما
ذكر قاضي خان في أوّل فتاويه **قال** محمد لا قبل في تركية
القابلة إذا شهدت على الولادة أو قبل من تركية رجلين
أو رجل وأمرأتين في قول محمد ولا قبل إلا ترجمه من
إذا شهد مع غيره على ذلك قبلت شهادته ولا تقبل
ترجمة الأجنبي في قول أبي حنيفة وتقبل عند أبي يوسف
لأنه يرى قبول شهادته فيما شهد عليه بل إن يعنى قال أبو حنيفة
لا يجوز ترجمة المرأة في الحدود وقال محمد لا يجوز
في ترجمة الزنا إلا أربعة كالشهادة **قلت** وقد مرّت
وقد سردنا ذكر جميع ما قبل أن نذكر ما قبل لا مأمور
جمال الدين الحصري وبهذا بين

صدق قول في شأن القاضي
الذي مضى عن
صنيعه
والله
اعلم

في قول أبي حنيفة وأبي يوسف والردّ أوّل قال محمد الشاهد
مؤثقة على طاعها حتى يعدل أخا ويرد أخا **قلت** قد
تقدّمت هذه في كلام الصدر الشهيد وقوله أوّل على ما
ذكر قاضي خان في أوّل فتاويه **قال** محمد لا قبل في تركية
القابلة إذا شهدت على الولادة أو قبل من تركية رجلين
أو رجل وأمرأتين في قول محمد ولا قبل إلا ترجمه من
إذا شهد مع غيره على ذلك قبلت شهادته ولا تقبل
ترجمة الأجنبي في قول أبي حنيفة وتقبل عند أبي يوسف
لأنه يرى قبول شهادته فيما شهد عليه بل إن يعنى قال أبو حنيفة
لا يجوز ترجمة المرأة في الحدود وقال محمد لا يجوز
في ترجمة الزنا إلا أربعة كالشهادة **قلت** وقد مرّت
وقد سردنا ذكر جميع ما قبل أن نذكر ما قبل لا مأمور
جمال الدين الحصري وبهذا بين

أحكام الاشربة وطبخ العصير

قال رحمه الله انه ورد على نوال من تعد سكندرية
عن الاشربة وكيف يطبخ العصير **تقلت** قال الامام
ابو عبد الله محمد بن رمضان في شرح المختصر الاشربة
لها اسماء ثمانية الخمر والتكر وتيقع الزبيب وتبند
التمر والقضيق والطلا والباق والجمهوري والخر
الذي من عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد
والقضيق هو البسريدق ويكسر ثم يتق في الماء ويترك
حتى يغلي ويقدف بالزبد والباق هو عصير العنب
اذا طبخ او وضع في الشمس ولزبد ذهب ثلثاه وسكن غليانه
وهو مسكر والطلا ما طبخ من عصير العنب او شمر حتى ذهب
ثلثاه وبقي ثلثه وهو عصير خفيف فان كان فيه شيء من الماء
طبخ حتى ذهب الماء ولا تترك يطبخ العصير بعد ذهاب
الماء حتى يذهب ثلثاه هكذا ذكره بعض الصناع وان
كان الماء يذهب مع العصير طبخ حتى يذهب ثلثا المجموع
كما اذا كان العصير جريتين والماء حرق فانه يطبخ حتى يبقى
منه جرق ثم ما دام طويلا حتى يخالل وان اشتد نكهته
عندنا **وقال** محمد ما اشكر كثيرا فالقليل منه حرام
والجمهوري هو الطلا المذكور ولكن صب فيه من الماء

مقدار

مقدار ما ذهب منه بالطح ثم يطبخ بعد ذلك اذني طبخه
وصار مسكرا اما الخمر فهو حرام بحسن نجاسة مغلظة
يحرم الا شفا بالقليل منها والكثير للنداء ويؤثره
الى ان يضطر الى شربها العطش بها ويكفي مستحلا وحرام
تليكمها وتملكها وحيد شارها من القليل والكثير بعد
ان حصل في جوفه منها شيء فان كان حرا جلد ثانياين طبع وان
كان عبد احدا من بعين فان خلط الخمر بالماء فالبا لم يجد الا
اذا **اسكروا** السكر وتيقع الزبيب والتمر قبل ان يطبخ
والقضيق والباق في حرام شرعا دون حرمة الخمر لا يكره
مستحلا ولا يجد شارها الا اذا سكر منها واختلفت الرواية
في نجاستها **وروي** عن ابي حنيفة انها نجسة العين كالحمر **وروي**
عن ابي يوسف انها نجسة نجاسة خفيفة لا يمنع جواز الصلاة
بها حتى يغش وتجاوز بيع هذه الاشربة وتملكها في قول ابي
الان يكره وقال لا يجوز **واما** الطلا مطبوخ التمر والزبيب
اذا طبخ اذني طبخه فاذا ون المسكر خال طاهر والمسكر
منه حرام وهو القندح الاخر ويجب عليه حد السكر ويجوز
بيعه وتملكه عند ابي حنيفة وابي يوسف ومتى اتلفه فهو
ضامن وعند محمد روايتان في رواية شره حرام لكن لا يجد
الا اذا سكر منه وفي رواية قال لا احرمة ولا اشربة منه

وانما

وروي

وانما

في

في

والصحيح قولنا لانه ابعد من نفسيق جمهور الفحابة وعصير
 التمر اذا طبخ وانفجته النار اذني طجته فلا بأس به واذا
 اشتد شره حرام ولا يجرد حتى يسكر منه **واما** عصير
 العنب فيما اذا فحلوا حل شره ويجوز بيعه وكذا
 اذا صار قارصا لانه لا يسكر من طلاوته وكذا اذا
 طلي الحلية بالخردل وجعل فيها عصيره ومضي عليه مد
 ولم يشد ولم يسكر وذكر في نوادر هشام ربييت
 اتبع في الماء حتى ابتل ثم اخذ الماء قبل ان يغلي فسد به
 ان عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد لا يشرب ذلك
 حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فجعل بمنزلة العصيره
 وقال ابو يوسف في نوادر المعلى ان يقع الزبيب بمنزلة
 الزبيب لا يحتاج الى الطبخ ليذهب ثلثاه وان طبخ العنب
 كما **وروي** عن الحسن عن ابي حنيفة اذا طبخ اذني طجته
 فهو حلال بمنزلة الزبيب **وروي** ابو يوسف عنه لا يحل
 حتى يذهب ثلثاه وما سوي هذه الاثرية كالمتخذ من
 الحنطة والشعير والذرة والبن والسكر والشهد
 فهو مباح وان سكر منها لم يجدني قول ابي حنيفة وابي
 يوسف ولا يقع طلاته ولا عتاته **وروي الحسن**
 عن ابي يوسف ان السكر من حرام لكن لا يجرد وحده السكر

واما
 روي
 روي
 روي

عند

وحده السكر عند ابي حنيفة انه لا يعرف الارض من السما ولا
 النزول من القبا ولا الرجل من المرأة ولا الابيض من الاسود
 وقالا اذا اختل كلامه وصار بحال يهدي فهو سكر ان
 يقام عليه الحد وعن ابي يوسف انه قال يستقر اقل
 بالها الكافرون فان عجز عن قراها فهو سكر ان والا فلا
 ولا يصير اخذ خلا بدخول بعض الحوصلة فيها وبما بعض
 المرأة وانما يصير الخمر خلا بدخولها بالمرارة كلها وقال
 ابو يوسف ومحمد اذا حصل فيها شيء يسير من الحوصلة فهو
 حل حل شره والانتفاع به وان صب في الحل خمر بول
 اذا صار كامضا سوا كانت العلبة للحل والخمر وذكر
 في الاصل **وقال** ابو يوسف يكره كل شراب يزده جوده
 في الانا على طول الترك ووقته عشرة ايام فان كان يحض
 في عشرة ايام اقل منها فلا بأس به وهو قول محمد بن رجب
 ابو يوسف فقال لا بأس بذلك كله ولا بأس بالخلطين
 والخلطان اسم للتمر والعنب خلطان ثم يطبخان جميعا
 وعلى هذا اذا طبخ شراب الزبيب والتمر فان طبع عليه
 العنب مع بنيد التمر يطبخ عندهما حتى يذهب ثلثاه
 ويبقى ثلثه وقال محمد يكره شراب الخليلطين ولا بأس بالانبا
 في الدنيا وهو القدر يغوط فيها عنقاقد العنب ثم يذفن

الخمر خل

مكونا

حتى ينشأ رويح عَصِيرَهَا وهو عادة أهل ثَقِيف
 بالطائف والختم وهي آجرة الحضرة والمزنت وقو
 كل اناطلي بالزنت خابية كانت او جرة والفقير مثل
 الخلة ينقرونها ويحملون فيها الرطب والبسركي
 يخلطوا فيشربونه هكذا ذكره فستد ابن شجاع انتهى
واما كيفية طبخ العَصِير فقال الامام الاجل حصار
 الدين الشهيد يحتاج مسايل طبخ العَصِير الى معرفة
 ستة اشياء اولها القدر الذي يطبخ فيه العَصِير
 وثانيها كيفية الطبخ وثالثها الى العمل فيه بالحساب
 ورابعها المقدير الى يحتاج اليه فيه وخامسها
 اقسام المسئلة التي فيها العمل بالحساب وسادسها
 الاصل الذي يدور عليه تخريج المسائل فاذا حصلت
 المقرنة هذه الاشياء الستة حينئذ يشتغل بتخريج
 المسائل **فنقول** القدر الذي يطبخ فيه فانه ينبغي ان
 تكون مربعة او مستديرة في ارتفاعها على استقامة
 مقسومة ثلاثة اقسام متساوية على كل قسم من علامته
 حتى اذا ملئت عَصِيرًا وطبخ حتى ذهب القسم الاول بقي
 القسم الاسفل كان الباقي ثلث الجملة **واما** كيفية الطبخ
 فانه يطبخ طبخا موصولا غير منقطع فان انقطع قبل ذهاب

ثلاثي

واما

نقول

ثلثي العَصِير ثم اعيد الطبخ حتى ذهب ثلث العَصِير قالوا
 هذا على وجهين ان اعيد قبل تغيير المطبوخ وحدث
 مزاراة كان خلا لانه بمنزلة الطبخ الموصول وان اعيد
 الطبخ بعد تغير المطبوخ وحدث مزاراة او غيرها كان
 حراما لانه تغذر ان يجعل بمنزلة الطبخ الموصول **واما**
 الداعي الى العمل فيه بالحساب فهو الحاجة الى معرفة
 المجهول بواسطة معرفة غيره من المعلومات لان
 العَصِير اذا طبخ حتى ذهب جزء منه ثم ذهب منه جزء
 اخر بالارادة او بالتناول يكون الذاهب محسوبا من
 الثلثين الحرام خاصة والذاهب بالارادة او بالتناول
 محسوبا مما بقي من الحرام والحلال فاحتاج الى معرفة ما
 بقي من الحلال في الباقي بعد الارادة او التناول بطبخ
 فيه ذهب ما زاد عليه ثم قد يكون الباقي من الحلال معلوما
 فلا يحتاج فيه الى الحساب وقد يكون مجهولا **واما** الجملة
 جملة العَصِير او جملة ما ذهب بالارادة او بالتناول
 فيحتاج الى العمل فيه بالحساب **واما** المقدير الى يحتاج
 اليه فيه فثلاثة اربعة جملة العَصِير بعد ذهاب حرمة
 بالطبخ وثلث كل العَصِير قبل الطبخ لان ما ذهب بالطبخ
 من جملة العَصِير ذهب من حرمة وهو الثلثان جملة

واما

واما

الحلال وهو الثلث كما يحكمه فما بقي من العصير يعل الطبخ
 والباقي من العصير بعد الأراقة والتناول والباقي من
 الحلال بعد الأراقة والتناول ما ذهب بالأراقة
 والتناول من العصير بعد الطبخ ذهب عن الحلال
 وما بقي بالجوصة من الحرام وما بقي منها فذلك مقادير
 أربعة وهذه المقادير متناسبة بنسبة الأول منها
 وهو باقي الحلال إلى الثاني وهو الباقي من العصير مثل نسبة
 الثالث وهي حيلة الحلال إلى الرابع وهي حيلة العصير بعد
 الطبخ **وأما** أقسام المسائل في هذا الباب وهي أربعة
 أحدها أن يكون الباقي من الحلال بعد الأراقة وهو
 الأول من المقادير الأربعة المناسبة التي تقع السؤال
 عنها مجهولة وسائر المقادير الثلاثة معلومة والثاني أن
 يكون الباقي من العصير بعد الأراقة وحيلة العصير بعد
 الطبخ وهو الثاني والثالث والرابع من الأربعة المتنا
 في المسألة التي تقع السؤال عنها مجهولة والباقي من الحلال مع
 ما ذهب من العصير بالطبخ مع ما ذهب بالأراقة معلوم
وأما الأصل الذي يدور عليه ختم المسائل فهو كل
 أربعة أعداد متناسبة بنسبة الأول إلى الثاني كنسبة الثلث
 إلى الرابع فنصيب الآخر وبما الثاني والثالث إذا قسمته

وأيضا

وأيضا

على أحد الطرفين يخرج الطرف بيانه اثنان وأربعة
 وثلاثة وستة فان نسبة الاثنين إلى الأربعة مثل نسبة
 الثلاثة إلى الستة لان في الحالين النسبة بالمصنف
 فنصيب اثنين في سنة كنصيب أربعة في ثلاثة لان المجتمع
 في الحالين اثنان عشر على الأول وهو اثنان خرج الرابع وهو
 ستة وإذا قسمته على الرابع وموسم يخرج الأول وهو
 اثنان وإذا قسمت المجتمع على الثالث وهو أربعة يخرج
 الثاني وهو أربعة **فصل** في القسم الأول من المسائل
 إذا سال المسائل عن عشرة أزال عصيد ذهب منه بالطبخ
 وطل وبقي تسعة أزال فارتب ثلاثة أزال منه وبقي ستة
 أزال ثم يطبخ حتى يحل الباقي جوابه أنه يطبخ حتى يبقى
 رطلان وتسعة رطل بيانه من طريق الحساب ان الذهاب
 من العصير بالطبخ الأول رطل ذهب من الحرام والباقي
 منه تسعة أزال والحلال منها ثلاثة أزال وثلاث رطل
 والحرام خمسة أزال وثلاث رطل والذهب منه بالأراقة
 بعد ذلك ثلاثة أزال وأهائلكم وأهائلكم من الحلال
 والحرام جميعا فذهب من الحلال ثلثه وهو رطل وتسعة رطل
 بقي ثلثاه وبقي رطلان وتسعة رطل وأما بيانه من طريق الحساب
 فطريق القسمة ان يقول اخذنا الباقي من الحلال بعد الأراقة

وأيضا

وهو الاول من المقادير الاربعة المتناسبة مجهولان
 الباقي منها وهو ستة ابطال في الثالث وهو ثلاثة ابطال
 وثلاث رطل فصار ذلك عشرين رطلا ثم قسمنا ما اجتمع من
 ذلك على الرابع وهو تسعة ابطال فيخرج من القيمة ابطالان
 وتبقى رطل وهو الاول الذي احتملنا معرفته مقداره
واما طريق المقابلة بان نقول باننا جعلنا الباقي من الحلال
 بعد الاربعة وهو اول الاشياء ضربنا الباقي في الرابع وهو تسعة
 ابطال فصار تسعة اشياء ضربنا الباقي من العصور بعد
 الاربعة وهو ستة ابطال وهو الثاني في الثالث وهو ثلاثة
 ابطال وثلاث رطل فصار عشرين رطلا ثم قائلنا ما اجتمع من
 ضرب الاول في الرابع وما اجتمع من ضرب الثاني في الثالث
 فصار مفعنا عشرين رطلا تغد تسعة اشياء نعلمنا ان الشيء الواحد
 يغد رطلين وتبقى رطل وهو الاول الذي احتملنا معرفته
 مقداره **فصل** في القسم الثاني من المسائل اذا سال
 السائل عن ثلاثين رطل عصير طبع حتى ذهب منه خمسة ابطال
 وبقي منه خمسة وعشرين رطلا شرا بوق منه مقدار مجهول
 وعلم ان الحال من الباقي ثمانية ابطال فيكون المقدار
 منه والباقي بعد الاربعة من العصور **جوابه** ان المراق
 خمسة ابطال وذلك خمس حلة العصير بعد الطبخ والباقي

بعد الاربعة من العصور عشرين رطلا وهو المقدار
 لا يمكن تخرجه من طريق الحساب وبينا من طريق الحساب
 وطريق القسمة انا وجدنا الباقي من العصور بعد
 الاربعة وهو الثاني من المقادير الاربعة المتناسبة
 مجهولان سائرهما مغلومان فصرنا الاول منها وهو ثمانية
 ابطال في الرابع منها وهو خمسة وعشرون رطلا فكان
 ما في رطل وقسمنا ما اجتمع على الثالث منه وهو عشرين
 ابطال فخرج من القيمة عشرين رطلا وهو الذي
 احتملنا معرفته مقداره **واما** المقابلة ان يقول
 اننا جعلنا الباقي بعد الاربعة مجهولان وهو الثاني شيئا
 وضربناه في الثالث وهو عشرين ابطال فصار عشرين اشياء
 ثم ضربنا الاول وهو ثمانية ابطال في الرابع وهو خمسة
 وعشرون رطلا فكان ما اجتمع من ضرب الثاني في
 الثالث بما اجتمع من ضرب الاول في الرابع فصار مفعنا
 ما في رطل تغد عشرة اشياء نعلمنا ان الشيء الواحد
 يغد عشرين رطلا وهو الباقي الذي احتملنا معرفته
 مقداره **فصل** في القسم الثالث من المسائل اذا سال
 السائل عن ثلاثين رطل عصير طبع حتى ذهب مقدار مجهول
 ثم بعد ذلك بالاربعة خمسة ابطال فكان الحلال في الباقي ثمانية

والباقي

فصل

ارطال كم يكون المراق منه والباقي بعد الاراقة
جوابه ان الله اهب بالطلع خمسة ارطال وبقي منه
 خمسة وعشرون رطلا ثم اراق من مقتدر مجهرت
 وقلم ان الحلال من الباقي ثمانية ارطال كم يكون المراق
 منه والباقي بعد الاراقة من العصور خمسة ارطال
 و ذلك من جملة العصور بعد الطبع والباقي بعد الاراقة
 من العصور عشرون رطلا وهذا الوجه لا يمكن تحريكه
 من الحساب وطريق القسمة انا وجدنا قد ر الباقي من العصور
 بعد الاراقة وهو اثنان من المقادير الاربعة المتناسبة
 مجهول وسائرهما مقادير وضربا الاول منها وهو ثمانية
 ارطال في الرابع منها وهو خمسة وعشرون رطلا فكان ما في
 رطل وقسمنا ما اجتمع على اثنان منكم وهو عشرة ارطال
 فخرج من القسمة عشرون رطلا وهو الذي احتجنا
 لا معرفة مفقدا ان بطريق القسمة لان القسمة يحتاج
 فيها لا معرفة الطرفين او الوسطين وهما هنا احد
 الطرفين واحد الوسطين من المقادير الاربعة المتناسبة
 مجهول فخرج بطريق الجبر والمقابلة ويثانه انا نقول
 انا وجدنا المجهول في هذه المسئلة من المقادير الاربعة
 المتناسبة اثنين واما الرابع وهو جملة العصور بعد الطبع

والثاني

والثاني وهو الباقي من العصور بعد الاراقة والاول
 وهو الباقي من الحلال بعد الاراقة والثالث وهو
 جملة الحلال بعد الطبع معلومين فجعلنا الرابع منها وهو
 جملة العصور بعد الطبع شيئا والثاني وهو الباقي من
 العصور بعد الاراقة شيئا الا خمسة ارطال منها
 بالاراقة ثم ضربنا الاول منها في الثاني وهو شيئا الا خمسة
 ارطال في الثالث وهو عشرة ارطال فكان ما اجتمع عشرة
 اشيا الا حشرين رطلا ثم قائلنا ذلك ما اجتمع من ضرب
 الاول في الرابع فصار مقناه عشرة اشيا الا حشرين
 رطلا بعد ثمانية اشيا جبرنا عشرة اشيا حشرين رطلا
 ورونا على ما بقا لها وهي ثمانية اشيا وحشرين رطلا فجعلنا
 ثمانية اشيا بمثلها من عشرة اشيا فصا ما يبقى من عشرة
 اشيا شيئا ان بعد لان حشرين رطلا فعلنا ان اذهب الطبع
 كان خمسة ارطال فاذا علم مقدار المجهول استغنى عن
 القول بالقسمة والله اعلم **فصل** في القسم الرابع من الحساب
 اذا سال السائل عن عصر مجهول طبع حتى ذهب منه بالطلع خمسة
 ارطال ثم ذهب منه بالاراقة عشرة ارطال وكان الحلال
 بعد ذلك ستة ارطال كم كان جملة العصور قبل الطبع وبعد
 الطبع وبعد الاراقة **جوابه** ان جملة العصور كان ثلثين
 رطلا ذهب منه بالطلع خمسة ارطال وبقي منه خمسة وعشرون

ون رطلا

نفس

وحيلة الحلال فيه قايماً بحاله عشر ابطال ثم ذهب بالارادة
 حساماً باقى وذلك عشر فعلنا انه ذهب من حيلة الحلال
 خمسة ونوارضة وبقي منه سنة ابطال ويخرج هذا
 الوجه بطريق الجبر والمقابلة ويؤدي الى المسائل المتفرقة
 من الجبر والمقابلة ويحتاج فيه الى مقدمات اشيا
 منها ان ما يجمع من ضرب الاشيا
 في شطها يكون اموالا وما يحتاج
 من ضرب الاغدا في
 الاشيا يكون اشيا
 وغير ذلك فلا
 تخوض في
 ذلك
 والله
 سبحانه
 اعلم
 قمت

الدين المشترك

الحال

الدين المشترك

(Faint handwritten text in the right margin of the left page)

الدين المشترك

قال رحمه الله قد سألني بعض أهل التحصيل من أخواني عن معنى قول الإمام أبي الحسن القدوري في كتابه بالصلح من مختصره الا ان يضمن له شريكه ربع الدين فقد ظن ان معناه ان يكفل عن المديون ربع الدين وحسينه يكون متبرعا بالفضل فلا يرجع بما ادي في ذلك الا ان يضمن له ربع الدين استثنا من ثبوت الخيار للشريك الساكت يعني ان الشريك الساكت بالخيار بين ان يرجع على صاحبه بنصف الثوب وبين ان يتبع الغريم بنصف الدين الا ان يضمن له شريكه القابض ربع الدين فحينئذ لا خيار للشريك الساكت في اتباع الغريم او شريكه فظهر انه ثبت الخيار لكل واحد من الشريكين اما الساكت فانه يختار ولا يبين ان يتبع المديون بنصف الدين وبين ان يتبع القابض فان اتقار ان يتبع القابض فانه يختار بين ان يدفع نصف الثوب وبين ان يدفع ربع الدين فان دفع ربع الدين فلا خيار للشريك الساكت في اتباع الغريم بذلك ولا في اتباع الشريك القابض فيما قبض وكذلك ان التزم له ربع الدين ورضي بالالتزام ذلك على هذا قوله في الذخيرة احدى ربي الدين اذا صاح عن الدين المشترك عن نصيبه على ثوب فللشريك الساكت الخيار ان شاء

اختار

اختار اتباع الغريم وان شاء اختار اتباع الشريك فان اختار اتباع شريكه رجع عليه ربع دينه الا ان لينا شريكه ان يرد عليه نصف الثوب حينئذ لا يكون له ان يرجع عليه بشي من الدين **واما** الضمان فقال اخذ الاسلام هو ان تحمل المطالبة بالمضمون **قلت** التحمل بمعنى الالتزام قال في الشروح في تفصيل المسئلة وذلك لان المصالح ان يقول انما ثبت لك نصف ما قبض من دينك وانا التزم لك حقا منه فاذا رضي به جاز ان يفي ولا يصح ان يراى بالضمان هنا الكفا عن المديون لما سمعت انه ثبت له نصف ما قبض فهو يضمن له حقه من هذا الاما في ذمة المديون والله اعلم فلو التزم بنصيب شريكه من غير ان يصالح عن نصيبه بشي لا يصح هذا الضمان وما ادي حكم هذا الضمان القاسد الى صاحبه فله ان يأخذ منه لان قضا على الفساح فيرجع عليه نص عليه في المصنف **فتدفع** قال في الكافي ولوان دارا في يد ورثة ادعى رجل فيها حقا وبعضهم عايت فصالح الحاضر منهم المدعى على شي مسمى عن جميع حقه فهو جائز والدار للورثة على حالها ولا يرجع هذا المصالح عليهم بشي لاعم له بامدق

واما

رد

بدفع شيء ولو كان صالح على أن يكون حقه له خاصة دون
الورثة فهو جائز ويكون هذا المصالح فيما بينه وبين
شركائه على حجة المدعي فإن لم يظفر بدعواه ولم يكن له
بينة فله أن يرجع على المدعي بحصة شركائه التي لم تسلم
له إلا ترى أن رجلا لو ادعى دارا في يد رجل فصالحه
رجل على عبد على أن تكون الدار له ثم خاضم الذي في يده
الدار فلم يظفر بشيء كان له أن يرجع على المدعي بالعبد أو
ببنيته أن هلك عنده ولو أن رجلا ادعى دارا في يد
رجل وقال ورثاها عن أبتنا وحمدها الرجل ثم
صالح أحدنا عن حصته من هذه الدعوى على ياتية
دهم فإراة شريكه أن يشاركه في هذه المائة لم يكن
له ذلك ولم يكن له أن يأخذ من المال شيئا إلا أن يقيم
البينة وذكر إبراهيم بن رستم أن أبا يوسف قال يشاركه
وقال محمد لا يشاركه ولو صالح أحدنا عن جميع دعوتها
على مائة دهم وضمن له تسليم أخيه فإن سلم له الأخ
ذلك جاز وأخذ نصف المائة وإن لم يسلم كان على دعوى
ورد المصالح نصف المائة ولو أن رجلا ادعى دارا في يد
رجل فقال هي لي ولاخوتي فاقتر الذي يملك به ثلاث
ثم اشترى نصفه لم يكن لأخوته أن يشاركوه في التمسك بذلك

الصالح

الصالح وإذا أوصى رجل لرجل بخدمة عبده سنة وهو
يخرج من ثلثه فصالحه أحد الوارثين على عشرة
دراهم على أن يجعل له خدمة هذا الخادم خاصة
دون شريكه لم تجز ذلك لأنه بمنزلة الجارة له
وليس لصاحب الخدمة أن يوجر الخادم من الوارث
ولا من غيره وإنما استحسننا إذا كان لجميع الورثة
لأن الخدمة تبطل ويصير العبد بينهم في الميراث
ولو كان لرجل ابنان فجني عليه رجل خطا فصالحه أحد
من حصته على عبد بعينه كان لشريكه أن يشاركه في ذلك
إلا أن يشاء المصالح أن يعطيه ربع الأرض ويمسك العبد
وإذا قبل العبد رجلا وعمدا وله وليان صالح مولاة
أحدنا عن نصيبه من الدار على العبد فالصالح جائز ويؤمر
الذي قبض العبد بدفع نصفه إلى شريكه أو يفديه له
بنصف الدية على أن يسلم له العبد ولو صالحه على عبد آخر
معه لم يكن له في العبد الآخر ولو صالحه على نصف العبد
الناقل فالصالح جائز والعبد بين المولى والآخر نصفين
تدفع نصفه إلى المولى الآخر أو يفديه بنصف الدية
ولو صالحه على دراهم أو شيء من المكيل والموزون حالا
أو مؤجلا فهو جائز ولاخو لاخو في ذلك ولكنه يتبع العبد

القاتل حتى يدفع اليه مولا نصفه او بقدرية نصف
الدية والامة والمدبرة وامر الولد في الصلح عن
قتل العتسوا واذا قتل المدبر رجلا خطأ وفقاء عين
اخر فعلى مولا قيمته تكون بينهما اثلاثا فان صالح
المولى صاحب العين على مائة درهم وقيمة ستماية درهم
وبعض صاحب العين المائة نفد الصلح فالمائة بينهما على
خمس اسهم يضرب فيها صاحب الدم باربعماية وصاحب العين
بماية ولا يخلص صاحب العين بالمائة التي قد ابرأ منها ولو
كان قبض المائة ثرا ابرأه من المائة الباقية كانت المائة
بينهما اثلاثا لانها كذلك وقعت يوم قبضها رجوع بمقتوب
عن هذا القول وقال كما سياتي وصاحب العين خمسة
حتى تنقضي القسمة فاذا وقعت القسمة ثم ابرأ منقتل القسمة
وهو قول محمد فلو لم ينقض لهما بشي حتى صالحهما على عبد
اليهما كان العبد بينهما اثلاثا وامر الولد بمنزلة المدبر
في الحناية واذا قتل المدبر رجلا خطأ وفقاء عين
اخر جرحا فصالحهما المولى على عبد دفعه اليهما فاختلعا
فقال كل واحد منهما انا اولي الدية ففعل كل واحد منهما
البينة فان لم يقيم لاحد مائة فالبينة بينهما نصفين
فان قال مولى المدبر لاحد مائة لاني القاتل والقول

قول

قوله واذا اقر المدبر بقتل رجلين غدا فهو جائز
فان صالح مولا واحد ولي الدم على ثوب فهو جائز
والاخر بنصف قيمة المدبر على المولى ان قامت له بينة
واذا قتل المكاتب رجلا غدا له وليان فصالح احدهما
على مائة درهم واذا اها اليه ثم عجز رد رقيقا ثم جاء
المولى الاخر فالمولى بالخيار ان شاء دفع نصفه الى هذا
المولى الاخر وان شاءه بنصف الدية وان لم يعجز
ولكنه عتق ثم جاء المولى الاخر فانه يقضي له على الكاتب
بنصف قيمته دينا عليه ولو عفى احد الوليين عن
الدم بغير صلح فانه يقضي على الكاتب بان يسقي نصف
قيمته للاخر فان صالحه عن ذلك على شي بعينه فارد ان
صالحه منه على شي بغير عينه وتفرقا قبل ان يقبض بطل
الصلح ولو صالحه على طعام بعينه اكثر من نصف قيمته
جاز وكذلك الموقوف ولو صالحه على دواهم او دنا
اكثر من نصف قيمته لم يجز واذا كان لرجلين على رجل
الف درهم من ثمن بيع فصالحه احدهما على مائة درهم
على ان اخر عنه ما بقي من حصته سنة لم يجز التخيير في
قول ابي حنيفة وما قبض فهو بينهما نصفين وان اقر احد
الشريكين ان الدين كان الى سنة وقال الاخر كان كالا

احدنا

ينز

فحصته المقر على ذلك الاجل وحصة الاحوال له
وقال ابو يوسف ومحمد في جميع ذلك ما خيرا احدهما
ان كان المطلوب عليه خمسمائة درهم قبل بينهما فقد
بري المطلوب من حصته ولا شيء لشريكه عليه وكذلك
لو ابراه منه او وهبه له او جني عليه جناية عمدا
يكون ارضها ذلك او صلاحه عن جناية عمد فيها تضاعف
على ذلك او افسد له متاعا ولو كان لرجل على رجلين
كرحضة قرضنا فصاحدا احدهما عن حصته على عشرة
درهم فهو جائز ويدفع الى شريكه ان شاربع كسر
وان شاحصة درهم ولو باعة حصته من الطعام
بعشرة درهم من شريكه ربع الكرو ولا خيار له
وان كان لرجلين على رجل كرحضة فصاحدا احدهما
عن حصته على كرشعير وقبضة واعطى شريكه ربع
كرحضة ثم وجد بالشعير عينا ينفذه الخسر
وقد حدث به عيب اخر فانه يرجع بنصف عشر كرحضة
فيكون له خاصة واذا كان لرجلين على رجل الف درهم
وقبضها لم يجز لاني لو اجزت ذلك قسمت الدرهم
بينهما على الف درهم وكذلك لو كان لاحد ما عليه
كرحضة ولاخر كرشعير قرضنا فصاحدا على كرحضة

ولوصلها

صاحدا على مائة درهم وقبضها قبل ان ينفق قاجا
ويقسم على قيمة الحظمة والشعير وذكرني الانضاج
في مسئلة الدرهم لو كانت قد رقيمة الدنانير
ان الصلح جائز ويقسم بينهما على الدنانير والدرهم
فما اصاب الدنانير فهو صرف ويشترط القبض في المجلس
وما اصاب الدرهم فهو اشتينف للقبض واشتقا
للباقى **وقال** وذكرني الكا في انه لا يجوز **وقال** فينبغي
ان يحل هذا على الانكار ويكون في المسئلة روايتان
وذكرني بقض النسخ ان هذا يعني المذكور في الكا في
قول محمد وعند ابي يوسف يجوز ويكون في حق الدرهم
خطا **وذكر** في نوادر ابن سماعة ولو كان لرجلين على امرأة
الف درهم فتزوجها احدهما على حصته منها لم يرجع
صاحبه عليه بشي وكذلك لو كان نحو هذا في الخلع ولو
تزوجها احدهما على خمسمائة شتر قاضا حصته او لم يقاضا
رجع شريكه عليه بما بقي من خمسين درهما ويتبعها
الخمسائة ولو طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها ما بين
وخمسين نصف المهر فيكون عليها سبعمائة وخمسين فما
خرج كان بينهما على حساب ذلك **ولو كان** لرجلين على رجل
الف درهم فقال له احدهما قد برئت الى من خمسمائة

وما
وقال
وهو

درهم هذا اقرار بالقبض لشريكه ان يأخذ بنصفها
 وكذلك لو استأجر احد مائة دارا بحصة ستة
 وسكنها في منزلة القرض وكذلك حصة العبد ورا
 الأرض **وإذا** اسلم رجلان عشرة دراهم في كسطة
 فتفقد هذا من عند خمسة وهذا من عند خمسة
 ولم يخلط العشرة شرصاح احد مما على رأس ماله واخذ
 فهو جائز ولا يشركه للآخر فيه في قول ابي يوسف ولو لم
 يأخذ رأس المال واخذ شيئا من التسلم شركة صاحبه فيه
 في قول يعقوب وإذا اسلم ذمبان الى ذي في حشر
 فهو جائز فان اسلم احد ما بطلت حصته من التسلم ورجع
 اليه رأس ماله فان صالح عن رأس ماله على طعام بعينه
 او اكل لرجل لانه اكل التسلم كان صحيحا ولو نوى
 ما للذي من هذا التسلم كان له ان يشارك المسلم فيما
 قبض من رأس المال وكل عرض بين رجلين غصبه رجل
 فاستهلكه ثم صالحه احد ما عن نصيبه على دراهم
 او دنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها وان صالحه على
 شيئا مما كان القابض بالخيار ان شاء نفع نصف ذلك
 الشيء لشريكه وان شاء اعطاه ربع قيمة العرض فان كان
 العرض قايما بعينه سألما او مبيعاً فصالحه احد ما عن

حصته

حصته على دراهم او شيئا كان او يؤزن وقبضه
 ثم ظهر الغيب لمشاركه شريكه في ذلك وكان على
 حصته في نصيبه والاقرار من العاصب والائكار
 فيه سواء ولو غصب رجل من رجلين طعاماً بينهما وعينه
 عنها ثم صالح احد ما على دراهم او شيئا من الورق
 او الكيل سواء الطعام وقبضه كان لشريكه ان يشاركه
 فيه لانه دين لما اقتضى احد ما حصته وان كان الغيب
 ظاهراً في يد العاصب وهو محدد او يقرب له المزيل
 الآخر فيما قبض بالصلح لانه هذا بيع باعة نصيبه والا
 على حجة وحقه ولو ان رجلين ادعيا في دار دعوى يبر
 من ايهما فصالح رب الدين احد ما على مال لم يشركه
 الاخر فيه مقدراً كان المصالح او منكراً وكذلك العرض
 واذا باع احد شريكه عنان شيئاً من تجارتها ثم صالح
 عن ذلك على خط او تأخير او اقاله جاز جميع ذلك
 عليه وعلى شريكه الا انه يضمن نصيب شريكه في الخط
 من يربح ولو ان الذي لم يلبس البيع اخرا المال عن المشتري
 لم يحضر في قول ابي حنيفة ويجوز في حصته في قول صاحبه
 ولو اخذ بالمال كفيلاً او اختال به جاز في حصته دون
 شريكه ولو قبل السلعة بعيب او اقاله البيع فما جاز عليه

دكة

وعلى شريكه ولو كانا متساويين جاز جميع ذلك لكل منهما
 الا الخط لغير عيب فانه يجوز للذي ولي البيع ويضمن نصيب
 شريكه ولا يجوز للذي لم يمل البيع الا في نصيبه ولو كانت
 الشركة في تلك السلعة خاصة ببيعها احد ما برضى صاحب
 الجوز لو احدهما في ذلك الا ما يجوز في الوكالة للموكل
 والوكيل وقال ابو يوسف لا يجوز حظه على الاخر في الوكيل
 والمضارب والمفاوض والعنان وفي الكبرى رجل دفع
 الى رجل بضاعة ففقط عليه الطريق واحده ماله وبضاعته
 فصاح القدر وقال انا صاحبه عن ما بين ومبضعه يقول
 صاحبه عن بضاعتي فلو كان وقت القبض سمي المعطي انه
 من جملة ما وجب عليه فهو عن الجميع على قدر انما لا يضر
 ولو كان القرض حاضرا قال قوله عن اي المالين ادي لو لم يكن

ذكر ذلك في الصلح ولو كان غائبا لا

يتدبر عليه وانتق المبتضع

والمستبضع انه لم يتم

مما دفعه من

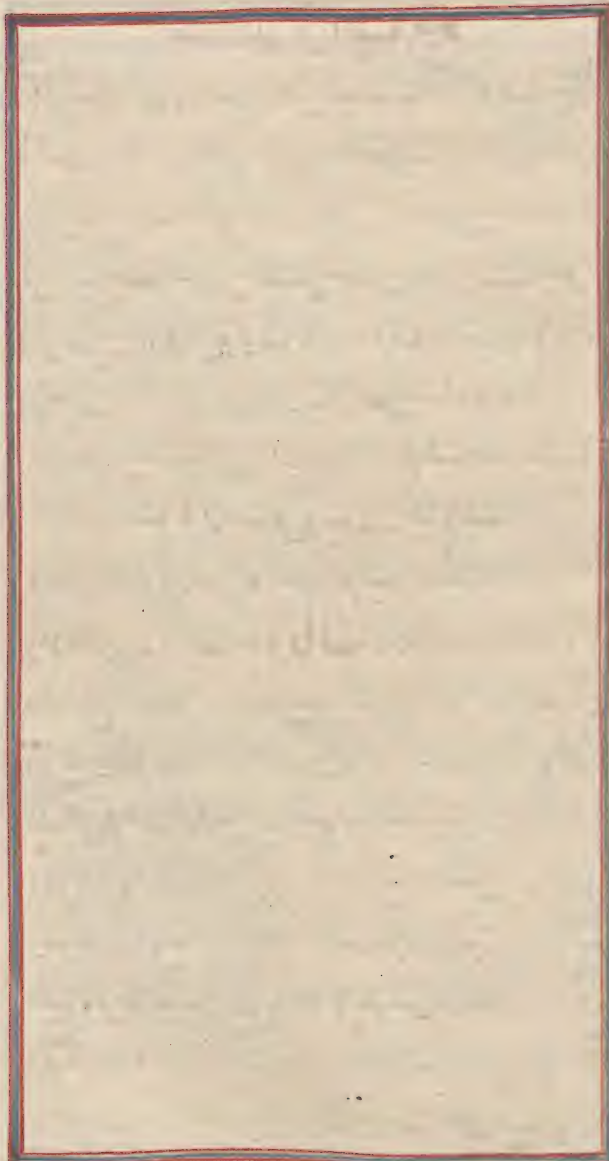
الجميع جعل ثوبا

بالكل والاسم

من

اعلم

مستثنى



مسئلة في البنايع

قال رحمه الله قد سئلت عن باع فضة قرص حجر بنلوس حلة
فاجبت بانه لا يجوز لتصرح الاقصاب بان النقطة من
 جنس الثمن واصل الثمن وتصرحهم بان النقطة من جنس
 ثمن وبيع احدا الثمنين المختلفي الجنس بالاحزنية لا يجوز
 وان جعلت النقوس عرضا لا تذا منرا على تاجيلها على قول
 ابي حنيفة وابي يوسف فلا مبدان تجعل مسلفيه واد ا
 قلنا يجوز السلم بلفظ البيع على الراجح فشرطه استيفاء
 شرائط السلم كما في المشتق ويتعقد السلم بلفظ البيع
 والشرا اذا وجد شرائط السلم ولم يستوفها على قول الاما
 وهو المفتي به والله اعلم **وقال** رحمه الله سئلت عن باع
 دار ابيع النعاطي واقبض بعض الثمن ثم اقبض الباقي بعد ذلك
 ووقع التكتاب عند ذلك وقد كان المشتري ابا ح شخص
 السكنى في الدار فهل البيع صحيح ام لا وهل يتوقف على الكتابة
 وهل للبنايع او للمشتري الرجوع على المباح له السكنى باجر المثل
 وهل للذي ابا ح ان يرجع عن الاباحة ام لا **فاجبت** بان البيع
 صحيح وان لم يقبض الثمن وانه لا يتوقف على الكتابة عند
 احد من علما الامة وليس للبنايع ولا للمشتري رجوع على المباح
 السكنى بطي لا ابرة مثل ولا غيرها لو ان قلنا بصحة البيع ولو ان

قلنا

كل

قلنا بعدم صحته وبيع الرجوع متى شاء والله اعلم وهذا
 بناء على الصحيح من المذهب من صحة بيع النعاطي والاكتماء
 بقبض احدا البدين فاما عند الرجوع من المبيع فظاهر
 اذا قلنا بصحة البيع ولو قيل بعدم صحة البيع على قول الكثر
 فصنع المانع لا تضمن والله اعلم **مسئلة** رجل باع رجلا
 سكر او وزنه له فالقي ذهباً مبعداً رالمن ونظر البائع الى
 الذهب فوجد ديناراً منه رد يا فقال له ابدله لي فالقي
 له غيره ولم يذلل الاول حتى صاعاً جميعاً فما الحكم **اجيب**
 ان كان الدينار الذي القاه جيداً فهو للسكري من ثمن سكره
 والله اعلم **مسئلة** رجل باع رجلاً فصا من ياقوت احمر في غلام
 من ذهب بثمن معلوم ودفع البائع الحاتر الى المشتري وفيه
 الفضة فصاع عند المشتري فماذا يلزم المشتري **اجيب** ان
 كان الفضة يمكن نزعه فيعرضه فلهذا قبض وعليه من الفضة ولا
 شيء عليه في الحاتم وان كان لا يمكن نزعه الا بضره فليس هذا
 بقبض وقد انقضى البيع قبل القبض لانه لا يبيع ولا شيء على
 المشتري والله اعلم **مسئلة** رجل باع رجلاً ثوباً بثلثي دينار
 فقلوب ما بينهما وديناراً ذهباً عاية وحسين درهما فضة الى
 ستة اشهر **اجيب** بان البيع باطل فيهما جميعاً لا يجوز في الثوب
 ولا الدينار والله اعلم **مسئلة** في رجل باع رجلاً ديناراً وجمعة

في

في

في

في

في

في

في

وعشرون نصفاً من الفضة معاينة الان ثم اشترى منه
منه بلا سكر رتبا مقلوا ما بينهما خمسة وعشرين نصفاً من
الفضة معاينة الان واشترى المندبل المذكور قبل بيع
الدينار فما الحكم **اجبت** ان كان القرف قد وقع ولا لا
يكون هذه اقصاصاً وان تقا بضاً قبل لا تراق على المشتري
ان يدفع الفضة فاذا اقتضاها البايع دفعها عن ثمن المندبل
فان اتزق قبل هذا بطل الصرف وبقي البيع والله اعلم
قال رحمه الله قد قال في كتاب كثر الدقائق ومن
لم يجد وقتها لم يجبا قال شراجه اي من لم يجد وقتها
وقت العشاء او الترابان كان في بلد يطعم الفجر فيه كما تقرب
الشمس وقبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب
في حقه وهو الوقت وفي كتابنا واي بان تطلع الشمس
كما تقرب وفي شرح الهداية لشئنا العلامة كمال الدين ومن
لم يجد وقتها اتى البايع بعد من الوجوب عليهم لعدم السبب
وهو مختار صاحب الكثر كما يقطع غسل اليدين من الوضوء
عن منطوقهما من المرفقين وانكره الحلواني ثم وافقه
وافق الامام البرهان في الكثر بوجوبهما ولا يرتاب متاثر
في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجملي
الذي جعل علامة على الوجوب الحق الثابت في نفس الامر

وجواز

وجواز تعدد المعرفات للشيء فانما الوقت انما المعرف
وانما الدليل على الشيء لا يستلزم انما وجواز دليل
اخر وقد وجد وهو ما توطأت عليه اجار الاسرار من فرض
الله الصلوات خمساً بعد ما امر اولاً بحسين ثم استقر الامر
على الخمس شرعاً عاماً لا هل الا نفاق لا تنصّل بين اهل قطر
وماروي ذكره الدجالي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلنا ما لبث في الارض قال ان يقول يوماً يوم كسنة به
ويوم كشهرو ويوم كجمعة وسائر ايامه كما بكم فيقول يا رسول
الله فذلك اليوم الذي كسنة انكفينا صلاة يوم قال
اقدردوا له رواه مسلم فقد يوجد اكثر من ثلث اية عشر
قبل صيرورة الظل مثلاً او مثلين وقس عليه فاستفدنا
ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان توزن بها
على تلك الاوقات عند وجودها ولا يقطع بعد مهاله
الوجوب ولذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبتن
الله على العباد ثم هل ينوي القضاء الصغير انه لا ينوي القضاء
لنقد وقت الاداء ومن اتى بوجوب العشاء يجب على قوله
الوقت ايضا انتهى قلت كان هذه المسئلة ذكرت بطريق
الفرع لان طفاً وقوعاً في الوجود كما في بعض الفتاوى والفرع
الاول فرض ليل الجلفة نقل القرآن من خلق الليل والنهار

ومن الامر بما تمام الصوم الى الليل والغرض الثاني ممكن التو
 كن فيما وراء الحان من الصاري الذي لا يعلم ما كان الا باجوج
 وما جوج اما مكان وقوعه فثلاثة من المسلمات من باب
 الارصاد انه متى نقص غاية ازدياد تنقطع درجة الشمس
 عن **١٤** درجة فالنصف الاول من الليل حصته الشفق به
 والنصف الثاني حصته الفجر وانعدم جوف الليل واندا
 حصته الفجر اطول من حصته الشفق فيطلع الفجر والباقي
 من حصته الشفق بقدر حصته الفجر واما انه بما وراء
 الحارة من المسلمات منتهى عروضا لا قاله التبع
ن درجة وقد ادها الرصد الحق من حساب الراج
 الى ان عرض باجوج وما جوج الداخلة **مه** وان طولها
بع وان عرض ما جوج الداخلة **سو** وان طولها **هـ**
تق وهذا غاية ما علم من المسكون وما جاوره الى
 عرض **مه** فبعد السكن لضيق الكرة ولشدّة الجرداء
 والظلمة والحر وعدم حياة الحيوان وعدم النبات وهذا
 كله مفترى ومن في البلاد الشمالية اما خلف خط الاستوا
 من البلاد الجنوبية فنهاية المسكون منه قدر درجة
 تقوم يتصرفون في النهار لشدّة الحر وليكون المراد به
 للطراوة وما بعده لم يعلم مكانه اما لا سيلا البحر المحيط به

وقد

وقد روي ان هذه المسئلة وردت من بلاد بلخا من القبا
 وهذه البلاد عرضها عند اهل العلم **سا** وطولها **ح**
 في اتقى العارة وانقى لها خمس ساعات وثلاث نقرات
 وطولها ليل نحو ساعتين وفي هذه الليالي اذا وافقت ان
 تكون ليالي رمضان فمثل يستعمل بعد العشاء والوتر بالقيام
 او بالسجود ولعل لا يفضل في هذا يختلف بحسب حال
 الصائم والله اعلم **مسئلة** قوت في بكرة واحدة ينقطع بعضهم
 في رمضان ويحب عليهم صلاة المغرب قبل بعض كيف يتقو
 هذا **قلت** من بالمنا من سكنة رية تغرب عليهم الشمس
 قبل من بالبلد بثلاث درجة فيطرون ويحب عليهم المغرب
 قبلهم بهذا القدر **مسئلة** روي الامام محمد بن الحسن
 في الموطا عن مالك **قال** حدثنا عبد الله بن دينار ان عبد
 ابن عمر رضي الله عنه اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال واما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كمثل رجل استعمل
 عمالا فقال من يعمل من نصف النهار الى صلاة العصر فتراط
 نعمت النصارى على قيراط ثم انتم الذين تعلمون من
 صلاة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين قال

قيراط

١
٢
٣
٤
٥
٦
٧
٨
٩
١٠
١١
١٢
١٣
١٤
١٥
١٦
١٧
١٨
١٩
٢٠
٢١
٢٢
٢٣
٢٤
٢٥
٢٦
٢٧
٢٨
٢٩
٣٠

فقصت اليهود والنصارى فقالوا نحن أكثر عملا
وأقل خطا قال هل ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا
قال فانه فضلي اوتيته من ايشا قال مجد هذا الحد
يبدل على تاخير صلاة العصر افضل من تعجيلها الا ترى
انه جعل ما بين الظهر والعصر اقل مما بين العصر والمغرب
فقد الحديث يدل على ان تاخير
العصر افضل من تعجيلها
مادامت الشمس تضي
نقطة ليلها
صغر وهو قول
اي خسنة
والعامية
من تعجيلها
والله
اعلم

فقصت اليهود والنصارى فقالوا نحن أكثر عملا
وأقل خطا قال هل ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا
قال فانه فضلي اوتيته من ايشا قال مجد هذا الحد
يبدل على تاخير صلاة العصر افضل من تعجيلها الا ترى
انه جعل ما بين الظهر والعصر اقل مما بين العصر والمغرب
فقد الحديث يدل على ان تاخير
العصر افضل من تعجيلها
مادامت الشمس تضي
نقطة ليلها
صغر وهو قول
اي خسنة
والعامية
من تعجيلها
والله
اعلم

صوابه أكثر

الحمد

سؤال

الحمد لله ما نقول السادة العظام رضي الله عنهم اجمعين
 في قطعة ارض من اراضي بيت المال ارضها السلطان
 برقوق رحمه الله على رجل ثم من بعده على اولاده وذريته
 ثم من بعدهم على مضاح مذكرسة والد الرجل المذكور
 شرعوني بواولاده وال ذلك الى مضاح المذكرسة
 المذكورة واستمرت على مضاحها الى ايام المرحوم السلطان
 جعفر ثم بعد ذلك وقفها المرحوم جعفر على ان يبدأ بجل مضاحها
 ثم ما فضل يضم الي ربيع المذكرسة المذكورة ويصرف
 في مضاحها من ايامها وموذيها وقد ايعاها واز باب وظايفها
 وجعل للناصرى محمد بن اينا ان يدخل من يشاء ويخرج من يشاء
 فلما توفي جعفر سأل الناصرى محمد المذكور السلطان اينا ان
 ان تكون القطعة المذكورة له **فاجاب** الى ذلك وكتب
 له مديع شريف فلما استقر له ذلك نزل عنها الشخص بمبلغ يزيد
 على ستمائة دينار فلما علم المستحقون بالمذكرسة ذلك تمثلوا
 لذي المواقف الشريفة وذكره وال الحال ثم رجعت اليهم ووقفها
 بعده ولده الملك المويدي احمد على مضاح المذكرسة
 وثبت ذلك على قاضي الغضاة سعد الدين الديري وحكم بذلك
 بيقية از باب المذاهب شرعنا توفي الناصرى محمد المذكور

كتاب

كتاب لوقف الصادق من الملك الظاهر جعفر وفيه ما تقدم
 ذكره من جعله للناصرى محمد الادخال والاخراج وبه فضل
 مكتوب متاخرا للتاريخ عما تقدم له مضمون هذا الفصل
 انه اخرج از باب الوظائف الموقوف عليهم من ربع القطعة
 الارض المذكورة وجعل بعض ربعها على تربته وبقية على
 ورشته وبديل الفضل المذكور سوال عن موافقة ما
 جعل له من الادخال والاخراج ونحوه جواب الشيخ
 محي الدين الكاظمي انه موافق لذلك الى اخر ما كتب فاتي
 الاقبال الثلاثة المعول عليه ما صدر من الملك الظاهر
 برقوق ومن الملك الظاهر جعفر من الملك المويدي
 احمد ليرجع في ذلك الى شرطه واذا قلتم انه يرجع الى الملك
 الظاهر جعفر وهل شرط الاخراج والاذخال خاص
 عرفا بعد الام لا وهل ما وقع في الفضل المذكور صحيح يعمل
 به ويكون لذرية الناصرى محمد وما الحكم في ذلك انونا
 ماجورين **فاجاب** رحمه الله الحمد لله رب زدني علما نعم
 المعول عليه من الاقبال الثلاثة ما صدر من الملك الظاهر
 جعفر لصراحته في الوقفية بالنسبة لما صدر من الملك
 الظاهر برقوق ولتقدم الحكم بصحة على ما صدر من
 الملك المويدي ليرجع لاشطه في عمل مضاح الارض وضم ما

الذي رتب المدرك المذكور وصرفه الى مصالحهما
 المذكورة واما ما جعل من الادخال والخراج
 لنا طرف فقد ذكره الاصحاح في وقف الانسان
 ملك نفسه وما خلق فيه جلالة على انه لم يجعل هذا
 الوقف لنفسه ولحد اثنين سقوط ما ذكره الشيخ
 الكافي ومن وافقه وما جعل للناصر محمد من
 الادخال والخراج لا وجود له في الشرع في مثل
 هذا الوقف وذكره في كتاب الوقف من جملة الموقوف
 واعتباره من جملة المعبر ولو فرض انه يقيد
 ولاية كتاب قد بطلت بموت الواقف كما هو المقول
 بخلاف والموقوف بالاجزاء ولهذا بين بطلان
 الفصل المذكور ولو قومه بعد موت الواقف وبه
 بين ايضا خطأ الشيخ الكافي فيما اجاب به بدليل
 الفصل المذكور من الموافقة لانه لا عبرة في الشرع
 للموافقة على ما بطل ولو فرض وجود ما يقتضي ولاية
 الناصري محمد في الحياة وبعد الوفاة لبطل بما وقع منه
 من التدليس واخذ الوقف لنفسه وبيعه واخذ منه
 كما هو المنصوص عليه في وقف هلال وغيره وفي الفتاوى
 الضرورية ولو كان الواقف شرط ان لا يخرج الوقف

من

من يد ابد انكف ولا عين ولا اثر ولا حق ولا خبر
 ومن لم يجعل الله له نورا قاله من نور وما توفيقي الا
 بالله عليه توكلت واليه ائيب ونوسجانه وتعالى اعلم
قوله وما جعل للناصر محمد جواب سوال مفقده وتقديره
 سلمنا انه ليس في وقف الانسان ملك نفسه ولا جعله
 الواقف هنا ما تقول فيه اجاب بانه لا وجود الى
 اخر **قوله** وذكره في كتاب الوقف لما اذا اجاب
 بانه من جملة الموقوف الى اخر **قوله** ولا عين
 لي من ذلك ولا اثر يعني ما يقتضي

وجود الولاية للناصر محمد
 ولا وجود ما يقتضيه
 في حياته وبعد
 مماته والله
 اعلم

صَوْنُ سُؤَالِ الْقِرَاتِ

مَا تَقُولُ السادة الحفظة رضي الله عنهم اجمعين في ما يوجد في تفاسيرهم من قراءة غير منسوبة الى قاري ولا توجد في مشهور الكتب نحو قوله وقرى ما لك بنصب لكاف واذا لا قوا الذين امنوا بالالف وفتح القاف ورنع الواو في الموضعين ولولا رنع الله في السورتين فمئت بفتح الباء والمها تخرج بفتح الزا والقاف تصعد بضم الياء والتخفيف من غير الف بشري مثل جلي يجتلي بالحاء المهملة ونا دى لوح يا بيه بيا وفتح الها شربا هلك هببت لك بضم الهاء والتاويان قد شفعها بالعين غير مجة والذين يدعون بفتح الياء وفتح العين تمثون في مساكنهم فخرج التاويان لثين مشدداً حصص جضم بكون الصاد اذ تلفقوا بضم التاويان واللام مشدداً او بضم التاويان والقاف وسكون اللام وعناء الرحمن بضم العين وتشديد الباء الذين يمشون على الارض هونا بضم الهاء ان اسرعبادى كيف يحيى الارض بضم التاويان وفتحها ورفع الارض يمشون في مساكنهم بضم الياء وفتح الميم وتشديد اللثين منتظرون بفتح الطاء وبعدها التاويان بفتح التاء وضم العين وفتح الدال وضم نون اصل مسكن جازاً بضم الجيم بعد هاءا ينقططن من تحتها ليند رمن كان حقا

بضم

بينا

بيا مضمومة وفتح الدال انك مايت وانهم مايتون بالعين بعد الميم بدون ميم ولا مد يوم التلاق والذين يدعون بيا مضمومة وفتح العين وهو الذي في السماء الله وريح الارض الله وابراهيم الذي وني بالتخفيف من ورا اذ جدار بفتح الجيم وسكون الدال الباري لمصور بفتح الواو والزا حتمه مسك بسكون التاويان بغير تنوين بجيد بالحذف بين الصلب بضم الصاد وتخفيف العين خالة بالضم لثانثات بالالف بعد النون وكسر الفاعل يعلم من قراها وامل بواو شاذ امر لا وما الحكم في قراها حالة الصلاة احيوا رضي الله عنهم وارضوا كرم **الحديث** ربه في علمنا نعم الذي قراها معروف عند اهل الشأن وهو ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن السيف بفتح السين والفاء اليماني عداؤه في القرا المكين عند بعض لقرب بلد منهم وقد قرا بقرا ته جماعة منهم الشيخ ابو اسماعيل بن علي بن اسمعيل الشريفي الحسيني العدل بمصر لكن السند لصحة القراءة لا يصح لا لها وان قري بها من طريق محمود البصري ومجبوب بن الحسن الخلامي وعبد الوهاب الحفان فمداها على اسماعيل بن مسلم المكي وقد قال الذهبي انه لا يعرف وعدم صحة

السنة دليل الشدة وذو ان القراءة بالشاذ لا يفسد
وان وافقت العذبة وصحح اللغة واما القراءة
بالشاذ فقال في الكافي ولو قرأ
بقراءة شاذة لا تنفذ
صلاته والله
يتجانه اعلم

ذر

السنة دليل الشدة وذو ان القراءة بالشاذ لا يفسد
وان وافقت العذبة وصحح اللغة واما القراءة
بالشاذ فقال في الكافي ولو قرأ
بقراءة شاذة لا تنفذ
صلاته والله
يتجانه اعلم

ما قول سيدنا ومولانا شيخ الاسلام في اذكاره بعض

الما القرات من قول الشاعر

بلغ المشارق والمغارب يبتغي **ا** ابتاب علم من حكيم مرشد
فراي معيب الشمس عند غروبها في عين خلب **و** ولطاف جريد
هل يعرف قابله وما معنى هذه الالفاظ وما وجه ايراد
هذا في هذا القرآن جيبوا وبينوا اياكم الله واجركم
بحمد والى وصحبه **اجاب** الشيخ رحمه الله تعالى ولطفه
الحمد لله رب ربي عليا اما القائل فهو تبع قاله في ذي
القربين نسب ذلك له ابو خاضر عثمان بن خاضر الحيري
ويقال الازدي صاحب بن عباس وابن عمر عند ما قرا
ابن عباس عند معاوية رضي الله عنهم في عين حمية فقال
هل لك ان اشد قولك بقولنا صا جتنا تبع في ذي
القربين بلغ المشارق والمغارب البينين واما معنى
الالفاظ فالحلب بضم الحاء المعجمة ونعبد اللام مؤنثة
من تحت فقال ابن سلامة الازدي هو في لغتنا الطين
وقال غيره ذي خلب فيما فيه حماة والشاط بالمثناة
نعد لها همة وطا الحماة والجرميد بجر الحاء المهملة بعد
راسا كنة ثم ميم مكسورة ثم ذال مهملة الاسودية
فكانه قال في عين ذات ما وخواة سودا واما وجهه

ايرادنا

ايرادنا في الفن فهو ان الكونية الاختصاص ومعهم ابو جعفر

وابن محيص قروا في عين حامية والى وتختلف اليا

من غير يمزو قرا البا قول من عين حمية بغير الف وبالف

فاستشهدوا بما لهذا القراء

كما اورد ابو خاضر

والله سبحانه

وتعالى

اعلم

قال رحمه الله قد سئلت عن القرات العشرة هل
 هي متواترة ام لا فاجبت **الحمد لله** رب ربي علي
 الصحيح عندنا انها مشهورة الصحيح ان القرات العشر
 من المشهور لا من المتواتر والله تعالى اعلم **فيلك**
 اذا كانت مشهورة صل يفتح الصلاة بها اولا وهل
 العشرة جميعا مشهورة او الثلاثة الزائدة على السبعة
 وهل المدة والترقيق والتخفيف حكما حكم القراءة في
 التواتر والشهرة اولا فاجبت **الحمد لله** رب ربي
 علما يفتح الصلاة بها اما السبعة فغنية عن الدليل
 واما الثلاثة فلزومها عن حد الشاذ كما صحح والعشرة
 جميعا مشهورة من حيث القراءة في الصحيح لانها لما الى
 سبعة نفر من الصحابة رضي الله عنهم وهم عمر بن الخطاب
 وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب واي بن كعب وزيد
 ابن ثابت وعبد الله بن مسعود وابو موسى الاشعري
 ولا تلازم بين التلاوة والقراءات كما حقق في كتب
 الفن واقر على ما ذكر في كتاب البسملة الكبير لابن شامة وما
 كان من قبيل الاراء لا يقتصر الى التواتر كما صرح به في
 الفصول والله اعلم ثم سئلت عن حد القرات التي يفتح

بها

بها الصلاة وما لا يفتح وما يمنع من قراءة ويكره جازم
 وهل القرآن ما اجتمع عليه هو الاثمة العشر مشايخ
 القراء او السبعة وما هو المتواتر منه وما هو المشهور
 وما هو الساذ وما يفتح به الصلاة وما لا يفتح وما يمنع
 من قراته خارج الصلاة وما لا يمنع وهل ما كان من
 قبيل الاراء اذ اكل المدة والفتح والامالة والتخفيف والترقيق
 وتحقق لمة داخل في حد القراءة ام لا **فيلك**
 مستغنيا بالله انه محسبي ونعم الوكيل الحمد لله رب
 ربي علي ما اتم حد القرآن الذي يفتح به الصلاة ويكره
 جازم فهو الكلام المجرى بشؤره منه فخرج غير المنزل
 وغير المجرى كساير الكتب السماوية والسنة المتواترة
 لان المراد المنزل المحقق تنزيله لفظا لا مادعي كالقراء
 الساذ او ثبت منزلته معنى فقط لانه لم يحقق منزلته
 معنى ولفظا فيخرج الثابت بالاحاد والقراءات الساذ
 والسنن ايضا وكذا المنسوخ تلاوته لان منزلته لم تتواتر
 والموالين اذ له بالبسملة واخر بالانها اليها والى اخر
 الكل توقفا وهذا الذي ذكره ضبط في الاثمة وبحث
 بها عثمان الى الامصار وهو الذي اجمع عليه الاثمة العشر
 وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا فمقرروا الاثمة

متواتر وقرأه مشهورة وذلك لان شرط التواتر
 تعدد المخبرين الى ان يمنع تواطئهم على الكذب عادة به
 واستواء الطرفين والوسط في خد التواتر وهذا اذا
 في متواتر الامة لانه قد حفظ في جميع اجزائه متون
 لا يحدون وليس من شرط كونه متواترا ان يحفظ الكل
 بل الشيء الكثير اذ اروي كل جزء منه خلق كثير علموا
 وحصل متواترا ولما اتصل هذا المتواتر الى الامة
 بالاحاد كانت قرائتهم مشهورة من هذه الجهة فقرأ
 نافع على كثرة مشايخه من التابعين انتهى الى ابي بن كعب
 وزيد بن ثابت وعمر بن الخطاب وقرأه ابن كثير تلقاه
 عبد الله بن السائب المخزومي وسعيد وجبير ومجاهد
 وسعيد ودرباس قروا على عبد الله بن عباس وابن عباس
 قرا على ابي بن كعب وزيد بن ثابت وقرأه ابن عمر وانتهت
 الى ابي موسى الاشعري وعمر بن الخطاب وابي بن كعب وزيد
 ابن ثابت وعثمان بن عفان رضي الله عنهم وقرأه الكا
 مي وقرأه حمزة انتهت الى ابي بن ابي طالب وعبد الله
 ابن مسعود رضي الله عنهم وكذلك قراءة عاصم وابن عباس
 انتهت الى من ذكرنا فلهذا شرط التواتر انهم وهم
 ايضا احاد وعن هذا قال في المرشد الرجز وانما

من

من يقول في عبارة قايلا ان القراء السبعة متواترة لان
 القراء انزل على سبعة احواف فخطاه ظاهر ولو عرف ذلك
 شرط التواتر لم يحرجوا على هذه العبارة لانه من الامة لم
 تمثل الاحاد الا اليسير منها انتهى بخروجه وانما انظر
 مشهورة لان المشهور مائة تنشر ولو في القراء السبعة
 والثالث الى حد يفعله ثقات لا يوهمون تواطئهم على الكذب
 في اول الصدر الاول والسبعة كذلك والثلاثة تساو
 فيما قبلهم وفيما بعدهم لان ابا جعفر قرا على نولاه عبد الله
 ابن عباس بن ابي ربيعة المخزومي وعلي بن عبد الله بن عباس بن ابي
 وقرا مولا علي بن ابي بن كعب وقرا يعقوب على جماعة منهم يونس
 ابن عبيد وقال قرات على الحسن بن ابي الحسن البصري وقال
 قرات على حطان وقال قرات على ابي موسى الاشعري وقرا
 خلف بن هشام على حمزة بن حبيب وقرا حمزة على الاعرج سليمان بن
 مهران وقرا الاعرج على يحيى بن وثاب وقرا يحيى على ذر بن جندب
 وعبيدة بن عمر والمياني وعلقمة بن قيس والاسود بن مزيه
 ومسروق بن الاحمر واحبرزة اعلم قرا على عبد الله بن
 مسعود وقرا عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب
 وابي بن كعب ومحمد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وابو موسى
 الاشعري رضي الله عنهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما من بعدهم

هريق

فكان الله على كل من السبعة اشان فكل من الثلاث فغن
 الى جعفر عيسى بن وزان وسليمان بن جاز وعن يعقوب رويس وروح
 وسرخس خلف اسحاق الموزقي واذر بن الحداد وهكذا عن كل
 السبعة **قلت** قال ابن الحجل المقر ان السبع متواترة فيما ليس
 من قبل الا اذا لفظوا لم تكن كذلك لكان بعض القرآن غير متواتر
 والثاني ممنوع فالمقدم مثله بيان الشريعة ان القرآن اشتمل
 على مثل تلك يوم الدين وما للتيوم الذين قرأوا باحد كما يقصر القرآن
 وبالاخر البعض الاخر فاما ان يقولوا انهما هو المطلوب وتواترا
 احدهما وهو محكم باطل لا نسو انهما في القرآن لا اولوية فلم يبق الا انهما
 غير متواترين واما بيان بطلان الثاني فظاهر **قلت** قد رده
 ابن مظهر وغيره بان المقام بالتواتر ان احدهما من القرآن لمانس
 احدهما وهما معا فلا وكيف والذي يستند اليه القراءة سبعة فقر لا يحل
 العلم بنسبهم فضلا عما اختلفوا فيه انتهى بحسب رده **قلت** ولا
 يرد ما قاله ابن الحجل على ما حققناه من ان مقرؤهم متواتر لكنه مثل
 التهم بالقراءة من الاحاد **واما** الشاذ فقال الامام ابو عمر بن
 الصلاح في فتاويه الشواذ عبارة عما لم يثبت في كلامه ولا برسول
 الله صلى الله عليه وسلم مستيقنا لا ريب فيه ونقله في القرآن مع ذلك
 شخص من كونه الذي اشتمل على المتحجبين جني وغيره انتهى بحسب
 قلت وغيره هذا اقال الشيخ الامام تاج الدين عبد الله السبكي في كتابه

جمع

قال في

البيان

قلت

واما

جمع الجوامع ولا تقول بخوار القراءة بالشاذ والعجبة انه ما وراء
 العشرة وتقول بعض شراحه وهذا تنقوا القر المحققون سلفا
 وخلفا على ان القرات الثلاث المنسوبة الى الائمة الثلاثة
 اعني با جعفر يزيد بن القعقاع امام القدامدنية رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ويعقوب بن خضري البصري والبراز اعني خلف
 احدهما واتي حمزة من لم الصلح متواترة قري بجليه جميع الانصاف
 والاعصار من غير تكثيري وقت من الاوقات ثبتت كوطا
 قرأنا النبي بخروبه **واما** ما نفع الصلاة به فانه مما بين
 دفتي المصحف سوى البسطة عند اي خيفة وقالا ثلاث
 ايات ولو قرأ بقراءة شاذة لا تنفس ضلته هذا الغلط
 في الكافي وهذا ظاهر فيما اذا لم يقصر على الركن بخاذ الله
 سبحانه اعلم **شعر** وجدته في جامع القناري قال ومما في
 مصحف ابي وابن مسعود وان لم يكن معناه في مصحف الامام
 ولا هو ذكر ولا تنسيح فسدت وان كان معناه فيه لا تنقد
 على قياس قولهما والصحيح انه لا يجزي عن القراءة في الصلاة
 اما الفساد فلان القراءة الشاذة لا توجب فساد الصلاة
 وتاديل قول القائل بالفساد عند الانتصار عليه لاحلا الصلاة
 عابثا بالتواتر انتهى واما عند الشافعي فقال الامام الزايعي
 في كتابه ونفع بالقرآن السبع وكذا القراءة الشاذة ان لم يكن

فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصانه وتبعه الامام
 النووي في الرخصة وقال في فتاويه لا تلحق القراءة بالشواذ
 لا في الصلاة ولا في غيرها فان قرأ بها في الصلاة فان غيّرت
 المقنع بطلت صلاته ان كان عامدا عالما انتهى **واما** عند
 المالكية فقال ابن الحاجب ولم تجز بالشاذ ويعيد ابدا
 قال الشيخ خليل في التوضيح اي بالقراءة الشاذة وعن مالك
 اجازة القراءة بالشاذ ابا ذر بن عبد البر بن تميم والامام
 نصر على الاعادة ابدا في شاذ خاص ومعترا فان سمعوا ذلك
 ذلك لما قيل انه كان يغير في حفظ القرآن بالتغيير بخلاف غيرها
 من الشاذ **ولقائل** ان يقول هذا مما هو في الفاحشة وما غيرها
 فالقاري وان خرج عن التلاوة فاما ما خرج اليه ذكر وهو مشدوع له
 في الصلاة فلا يبطل وفيه نظير لان الشاذ لما لم يكن قراة
 ونقله قراة فهو خطأ على ما نقله اهل الاصول صار كالمسح
 في صلاته عامدا انتهى **قلت** تخطئة بالنسبة اليه منوعة
 لجواز ان يتواتر عنده او يشاهد في السهو صلى الله عليه وسلم
 بقرائه وهو الظاهر بالنسبة اليه ولا يفيضي بذلك لان الاعمال
 على نقل الثقة في الحاجة بالقرآن قوي لان الكذب فيه
 يفيضي الى الكفر والله اعلم **واما** عند الحنابلة فقال
 في المقنع وان قرأ بقراءة خرج عن مصحف الامام لم ينجح

صلاة

صلاته وعنه نعم قال شراحه لا يستحب له القراءة بغير ما في
 مصحف عثمان ونقل عن احمد انه كان يختار قراءة نافع من طريق
 ابن جعفر فان لم يكن قراة عامم من طريقين بي بغير قياس فعلى
 ان يكون قراة احد من العشرة الا قراءة حمزة والكسائي
 اي لما فيها من الكثرة والادغام والشكف وزيادة المد ورد
 عن احمد التمهيد في ذلك قال لا تترك لابي عبد الله ما
 يصلي بقراءة حمزة اصل خلفه قال لا تبلغ به هذا او تكملها
قلت لم يرد في الشهرة ذلك حمزة الا فلا علم بقراءة حمزة
 بشي مما ذكر اما الاذغام فلا يحتاج الى بيان واما المد
 الطويل فشاركه فيه ورش من طريق الارزق والافخش عن
 ابن ذر كان من طريق العراقيين والله اعلم **وتوفي** واما ما كان
 من طريقه الى ابن ابي عمير فقال في فضول البدايع اختلاف القراءات
 السبع ان كان مما لا يختلف خطوط المصاحف به وهو المسمى بتقل
 الاذواء والهيئة لا توجب تواتره كالمدة واللين اعني بطول صوت
 حروف الجلة في مقداره واما الالة والتجسيم
 وتختلف الهمزة وغيرها وان كان مما يختلف وهو المسمى بتقل
 اللفظ نحو ما لك ومثل شجب تواتر كل منهما ليكون قراة
 انتهى وكذا قال ابن الحاجب وغيره **وسئل** عن وجد ما وقع
 في الياات المتظرفة فمن اثبت برعمره وابو جعفر ويعقوب

نزل

وتوفي

وسئل

وورث الداع اذا دعاني في البقرة واختلف من قالون فيهما
 ففي التيسير والكافي والهداية والبصرة والشاطبية والارشاد
 والكفاية لابن العز وعاية ابن مهران الحذف فيهما وفي المرحوم
 وعاية الى العلا وغيرهما اثباتهما وفي الجامع لابن فارس والمستدر
 والتجريد وكفاية المستنبط وغيرها اثباتها في دعائي ووقع
 الاتفاق على اثبات لفظي **قلت** حذف هذه الايات
 جازان في العربية وجا السماع باحد الجازين في الاعراف
 وبهما في البقرة على ما عيين
 فاتبع السماع
 والله اعلم

ان

سوال

في رجل تزوج امرأة على مائة دينار على حكم الحول على ان
يجل لها قبل الدخول بها اربعين دينار او بقبلة الصدق
على حكمه فدخل بها اربعين ودخل بها ثم مضت نفسها
منه لغير الباقي وطالبته بذلك عند حاكم حقيقي حكم
ذلك الحقي بتأخير بقية الصدق الى الطلاق او الموت
متمسكا بقولهم الذين الزا هدي وصار تأخر الصدق
الى الموت والطلاق لزوما عادة وشرعية مخروفة
عندهم ويقولون لغير الدين الزا هدي ليس لها ان تحبس نفسها
فيما نفورف تأخره الى المبصرة او الى الموت والطلاق
ولو كان حالا لان المتعارف كالمشروط فحل حكم هذا
الحقي صحيح ام لا وهل هذا الحكم مستفاد من عبارة
الامام من المدكورين ام لا واذا التمكن محكما فامعنى قول
خالد بن ولو كان حالا وهل تتراطا بتجمل البعض مع
النقص على حاول الجميع دليل على تأخير الباقي الى الطلاق او
الموت ولا افتونا ما جوين **ناجت** رحمه الله رب
رد في علمك الحمد لله ليس للحاكم الحقي الحكم بتأخير بقية الصدق
الحال ولا تمسك له بما ذكر الزا هدي لانه عرف حوار روم
فيما لا نص فيه على تجمل ولا تأجيل وهو خلاف الواجب في ملكه

مفسر

مفسر والشام وما والاها من البلاد ولا تمسك له بما
ذكر الزا هدي ايضا لقوله فهو على ما شرط وليس احكم
بصحة ولا مستفاد من العبارتين بل كلاما ينفو منه
قوله ولو كان حالا اي ولو كان حالا متضمني العرف
فان العرف يعني عنه لان المتعارف كالمشروط وشرط
التأجيل يعني على توجب العقد وقد صرح لهذا التمسك الائمة
الرخي وبقيته كلام الزا هدي صريح في هذا او بقوله
واذا انصا على تجمل جميع المشتر او تأجيله فهو على ما شرط
وشرط التجمل مرادف لشرط الحول حكما لان في كل منهما
لما المطالبة متى شئت الا ترى ان قوله في الاجارة
والاجرة لا تلك الا بالتجمل وبشرطه الا ترى ان الامر
في هذه الصورة من الدين وان وصفه الاصل الحول
او التأجيل ولو كان معناه حالا بالشرط لنا نص قوله
وان نصا على التجمل فهو على ما شرط وليس في اشتراطه
تجمل البعض مع النص على حاول الجميع دليل على تأخير الباقي الى
الطلاق او الموت بوجه من وجوه الدلالة

والذي عليه الغادة في مثل

هذا التأخير الى خيار

المطالبة والله

اعلم

سؤال
قال رحمه الله قد رُفِعَ إلى سؤال من رجل استأجر
 وقفا من ناظر شرعي شتران المجرعزل وتولي ناظر آخر
 فادعى على المستأجر أن الأجرة بدون أجر المثل فأجاب
 المستأجر بأنه أثبت إجارته على حاكم خفي وإن من مذهبه
 أن الأجرة في مثله إذا كانت بدون أجر المثل أن على الناظر
 تمام أجر المثل وسئل الحاكم عن ذلك فأجاب به فكيف
 عليها ما حاصله معناه أن البتة المذكور أن كان عن دعوى
 شرعية من خصم وهو استوفى الشرايط وعرض الحاكم في البتة
 عليه أن المسمى أجر المثل فلا نزاع للناظر الثاني إلا إذا
 التزعات في العين الموقوفة نصار المسمى وإن أجر المثل
 حينئذ صار للقاضي أن يفتح الأجرة ويجدها بأجر
 المثل أما من المستأجر الأول أو من غيره من الراغبين في
 وإن كان البتة المذكور إنما هو اتصال جريان العقد بالثبات
 فلذا ظر الثاني مطابقة المستأجر تمام أجره المثل للمدة التي
 كانت للعين في يده فيها وفتح الأجرة وأعادها بأجر
 المثل وقول القاضي أن مذهب ذلك لو صح كان أقوى لحكما
 لكنه قد تبع عبارة بعض الكتب وهي مومة والحق ما ذكره
 وقبيل ذلك على بيع الوصي متاع الصغير بدون أجر الثمن

يطبق

يطلب منه بيان صحة والله أعلم **سؤال** بلغني أن بعض علماء البلد
 على رأي هذا القاضي وأنه قال إن الفسخ بزيادة الرضا
 قول جماعة وقال آخرون لا يفسخ الأجرة بذلك إذا صدر
 بأجر المثل وهو الراجح لأن ذلك عقد صدر من أهله في محله
 بأجر مثله فالقول في الفسخ لا يستند إلى دليل صحيح وإن
 بعضهم قال أن في هذه المسئلة ثلاث روايات في رواية
 أنها يلزم المستأجر المسمى وفي رواية يلزمه تمام أجر المثل
 أن كانت فاسدة لما قاضي خان المتولي إذا أجر حماما الوقت
 من رجل شترجا آخر ورأى في أجره الحمام قالوا أن كان أجر
 الحمام من الأول أجر بأجرة المثل أو ينقصان يسير بقا
 الناس في مثله فليس للمتولي أن يخرج الأول قبل انقضاء مدة
 الأجرة وإن كانت الأجرة الأولى مما لا يتغير فيه
 فتكون فاسدة وله أن يؤجرها الأجرة صحيحة أما من الأول
 أو من غيره بأجر المثل أو بالزيادة على قدر ما يرضى به المتأجر
 وإن كانت الأجرة الأولى بأجر المثل وأزاد أجر مثله كان
 للمتولي أن يفتح الأجرة وما لم يفتح يكون على المستأجر المسمى
 أن يقول قال القاضي في فتاويه حمام وقطعة المسمى
 رجل شترجا آخر ورأى في الأجر أن أجر الحمام كقد أراجر مثله
 أو ينقصان يتفان الناس في مثله فليس للمتولي أن يخرج الأول

ول

قبل بضم الهمزة الجارة ليؤاجر غير ذلك كانت الاجارة الاولى
 بما لا يتغابن الناس في مثله فهي فاسدة فله ان يؤاجر الجارة محقة
 من الاول او من الثاني باجرة المثل وزيادة مما قد يرضى
 ما رضى به المستاجر ان اجره وقال الحسام الشهيد في الواقع
 تمام وقف اجرة المتولي من رجل فجا اخر وزاد في الاجرة
 ليس للمتولي ان ينقص الاجارة الاولى اذا اجر باجر المثل ونقص
 بمقدار ما يتغابن الناس في مثله وان كان بما لا يتغابن
 فالاجارة فاسدة فبين لهذا التعليق ان صد المسئلة
 ليس في رغبات وهذا صوره بزيادة رجل واحد **وقال** في
 المحيط لا يجوز اجارة الوقت الا باجر المثل **وقال** في التوازل
 حمار وقف وساق عبارة الحسام الشهيد الا يقتل وقال
 في الاخيرة واذا اجر القيم دارا باقل من اجرة المثل قد مر ما
 لا يتغابن الناس حتى لم تجر الاجارة فلو تسلم المستاجر كان
 عليه اجر المثل بالغام بالغ على ما اختار المتأخرون من المشايخ
وقال في تلخيص الفتاوى من وقف وقفه على ابنه وعلى اولاده
 ابدا ما تأسلوا اجره اجارة طويلة فان كان له ولاية في الوقف
 فيلزم مستاجر اجر مثله مدة كانت في يده لا غير وبما سمى من قليل
 اجرة السنين لاذن كذا في تنمية الفتاوى واما ان المستاجر
 يلزمه تمام اجر المثل فلما كان في تلخيص الفتاوى اكثر من متولي

ارض

ارض وقف جرها بغير اجر مثل يلزم مستاجرهما تمام اجر
 مثله عند بعض علمائنا وعليه الفتوى انتهى **وقال** في القبية
 قال نجم الدين التجاري وعلاي الدين التزجاني في الدور والحو
 في يد المستاجر سكنها بغير فاجرة لا يبعد راحل المحلة بالسكون
 عنه اذا امكنهم رفقه ويجب على الحاكم ان يامرهم بالاستئجار
 باجر المثل **قال** الشيخ كالدين الشامي ويجب عليه تسليم
 زيادة السنين الماضية ولو كان القيم ساكنا مع قدرته على
 الدفع الى القاضي لا غرامة عليه وانما يبي على المستاجر فظهر
 بهذا كله ان الاجارة الممولة فاسدة اذا ثبت انما صدرت
 بدون اجرة المثل بما لا يتغابن الناس في مثله وان كان التقصا
 على المستاجر لا على الناظر وهو خلاف قول القاضي في نظر ما بينه
 تمام مدة الاجارة بالمسمى على المستاجر وتمامه ناقص على الناظر وانه
 اشبه عليه بعض عبارات الموصية فان صاحب خلاصة قال
 اجارة متولي الوقف بدون اجر المثل يلزمه تمام اجر المثل وظاهر
 هذه العبارة ينشأ تمام اجر المثل على المتولي وبه اخذ القاضي
 لكنه خلاف المراد فانما عاد الضمير على الامر المذكور ولا على المذكور
 بعد قليل ما قدمناه من تلخيص الفتاوى والتجربة بدليل ان
 اصل هذه المسئلة في الفتاوى الحسامية هكذا متولي الاوقاف
 اذا اجر الوقف بدون اجر المثل يلزمه تمام ذلك عند بعض

ايت

علمنا وكذا ذلك من غضب رضا الصبي وأرض الوقف على
 قول بعضهم لزومه أجر المثل وقال بعضهم يصير غاصبا
 عند من يرى غضب الدور والعقار فإذا سلم من العمل
 لزومه جميع المستحقين أن صاحب الخلاصة أخذ المسئلة
 الأولى ونقصها عن الثانية ولقطها يومها ما ذكره وإن العطف
 والتشبه المذكورين في الحسامية تبين المراد في الأولى
 وإن الصبي لازم المذكور وإن قول الخفيض الفناوي عند
 بعض علمنا وعليه الفتوى احترازاً عن قول البعض بأنه
 يصير غاصباً إلى آخره ويرى هذا أيضاً أن الحسام المتقدم
وقال في موضع آخر من الواقعات ما صورته وصلى النبي
 أو متولي الوقف أجر منزل النبي أو الوقف بدون أجر
 المثل لزومه أجر المثل لأنه ليس لهما ولاية الخط والاستقاط
 فعند ما كان الصبي لازم المذكور وحدث مع ان الفاعل
 شيئاً وعند ما كان للنبي شأن وعلل بما ذكره ولو كان الصبي
 لوجب لنا سبيلاً يقلل بحقوقنا لأنه المفترط أو المتسبب
 في ضياع البعض والله أعلم فزال الشبهة وذهبت إحدى
 الروايات الثلاث التي زعمها من أشرفنا اليه أما الرواية
 الثانية وهي لزوم المستحق لا غير فليست برواية وإنما هو غير
 من عنان الحنفية حيث قال وأما إن الفسخ بزيادة الرضا

صاحب

وإن كانت

وإن كانت باجر المثل عند العقد قول البعض فسلم وقد
 قد تنهت من فتاوي قاضي خان وغيره وأما إن الواجب
 الفسخ فمنع وقوله أنه عقد صدر من أهله في محله
 إلى آخره فنقول الفسخ انظر للوقف وعدمه مقتضى
 القواعد وعند تعارضهما يرجح ما هو انظر للوقف على
 المختار للفتوى عندهم كما في
 مسئلة غضب الوقف فإن
 مقتضى القواعد
 لا ضمان لا للمنع
 لا تضمن
 والله اعلم

سوال

قال رحمه الله ورفع الي سوال عن امرأة اشترت من شخص
 بيتا بمن قبوض يدا البائع المذكور و يحكم بموجب ذلك
 ثم بعد ذلك اراد البائع المذكور ان يقف فسال المشتري
 المذكورة ان تقايله من البائع في المكان المذكور ليضيف
 ذلك على ساير ما توقفه و يوقفه لك عليه وعلى جميع
 فاجابته الى ذلك بالشرط المذكور ثم اقر كل منهما انه لا يفتق
 على الاخر حقا ولا اشتقاقا ولا شتا ولا ممتنا ولا شيا قل ولا
 جل ثم ان البائع لم يفعل شي من ذلك فدل الاقالة صحيحة اذ امر
 بوجود الشرط المذكور املا واذا كانت صحيحة فدل بيقين
 حتمها من الثمن عند عدم ما شرطها امر لا وعليه جواب
صورته الحمد لله المنعم بالصواب الاقالة صحيحة حيث
 وجدت بشرائها ولا يسلط الشرط الفاسد ويجب على البائع
 رد الثمن الاول ولا يستغنى عن ديمته الوفا بالشرط المذكور
 وانما يستغنى عنه اليها او ابرارها اياه منه واقرارها
 لها لا تستحق عليه ثمن البس يانثا ابراعنه وانما هو اجاز
 اما عن ابراسا بق واستيفاء حيث كان كاذبا لا يستغنى عن
 ديمته فلها ان تطالب به فاذا تمسك في جوابها بما صدق من
 اقرارها كان لها ان تخلف ما كانت كاذبة في اقرارها

والها

والها لا تستحق عليه ثمنها كما قال في جامع الفتاوي انه المختار
 وعليه استقر فتوي ائمة خوارزمي ويغني للقاضي اذا
 طلبت يمينه على ذلك ان يصرفه ان اقرارها اذ التمسك
 ونع الثمن ولا ابراعنه انه لا يستغنى

التمن عن ديمته عند الله
 سبحانه وتعالى فليبا
 يعقد ان حكم القضا
 محل هذه الابان
 والله اعلم

١٣٦

سوال

قال رحمه الله ان بعض الاخوان زنع الى سوا الاصول
 ما تقول السادة العلماء ائمة الدين رضي الله عنهم اجمعين في
 رجل اشترى بضع فرس من شريكه وسلم وانتفع بها بركب
 باذن شريكه ثم بعد مدة هبته فهل يقال لا يضمن حصته
 شريكه لكونه يد امانة ام يقال يضمن لانه مستغير فان
 هذا العارية وبها اباحة الانتفاع بحال الغير بغير عوض
 صادق عليه والعارية مضمونة الا فيما استثنى وليس
 النهب بما استثنى وتجب عن قوته يد الشريك يد امانة
 بانه قول محمول على الشركة العارية عن الانتفاع بهما
 هذا وبين ما اقتضاه كلامهم العارية بينوا ذلك بيانا
 شاملا وانما ما بين على ذلك الثواب الجزيل والاجر الجليل
 ونحو ما للمصنف الصواب الجواب وبالله التوفيق **واما**
 على مذهب مالك لا ضمان باتفاق لانها ان كانت على وجه
 الشركة فهي امانة وان كانت عارية فلا ضمان ايضا والحالة
 هذه الا ان يثبت انه قرط او تعدي وكذا الا ضمان على اصول
 الحنفية لان العارية غير مضمونة عندهم الا بالتعدي **واما**
 على مذهب الشافعي فالصواب ايضا انه لا ضمان على الشريك المذكور
 لانه امين حسبما صرح به في خصوص محتم ان يد كل واحد منهما

كيد

١٣٧

كيد الاخر واما توهم كونها عارية فغير صحيح لانه العارية يتبرع
 شخص ومقبوضة لا انتفاع المستغير لا غير وليس فيما يقابل
 انتفاعه عوض ولا كذلك في مسئلتنا لان انتفاع الشريك
 بالفرس في الايام التي هبته فيها ان كان سبقه انتفاع
 من شريكه فهذا الانتفاع في مقابلة ذال وان لم
 يسبقه انتفاع فهو في مقابلة انتفاع مستقبل فظهر
 ان هذه ليست من باب العارية ويلزم على دعوى العارية
 في مسئلتنا انه اذا كانت دار مشتركة بين رجلين
 واضطلما على ان يسكن كل واحد منهما شهرا او غير ذلك
 او كان ذلك عرقا جاريين الناس فكل واحد منهما اولا
 قتمد مت الدار بامر سماوي حين انتفاعه قبل ان
 تاتي نوبة شريكه ان تكون هذه عارية ويلزم الضمان
 وهذه المسئلة راجعة الى اصل شار اليه ابو اسحاق
 الشيرازي وهو ان من استحق انتفاعا لا زمانيا عين مملوكة
 فله غير ولا يتمكن من استنفا تلك المنافع الا بالاستئجار
 على تلك الفرض ثم استوفى عليها لاجل الانتفاع فتلك حينئذ
 فلا ضمان كمن اشترى ثمرا على شجرة ثم اذن البائع المشتري
 ان يجني الثمر ثم تلقت الشجرة بسماوي في اثناء ذلك فلا
 ضمان على المشتري وكذلك اذا ماتت الزوجة في ايام

الاستمتاع بها وكذلك العبد المستاجر ومنسبتا من
هذا القبيل اذ لا يتكسر الشريك من الانتفاع بالمنفعة
التي استحقها بالعرض الا بالاستيلاء على العرض للضرر لان
هذا الشريك قد فرط في حفظها او عوضها بالانتهاز
فيجب حينئذ الضمان من غير خلاف والله اعلم يقول ذلك
الاندلسي المشايخي **وما صور** الصواب هو الاحتمال الثاني
ما وجه به وقوله يد الشريك يد امانة محلة كما ذكر في
السؤال اذ المركن ذلك عن غارية وكيف يتجمل خلافه مع
ان الشريك قد يكون غاصبا فهل يمكن ان يقال لاصحابه
والله اعلم كتبه ابو بكر بن قاضي شهبة الشافعي وما صور
نعم بصبر صامتا فيما يزح لان خذ الغارية شامل هذه
والله اعلم بالصواب كتبه عمر الحمصي الشافعي وما صور
اذا اذن احد الشريكين للآخر في الانتفاع صار
نصيبه في يد المستفع غارية له حكم الغارية بخلاف ما اذا
لم ياذن له في الانتفاع فانه يكون في يده امانة لها حكم
الوديعة نعم اذا حصل بينهما ما ياه يوما ويوما مثلا
مدة معلومة فحكمها حكم الاجارة الفاسدة فلا ضمان لان
فاسد كل عقد كصحيحه في الضمان وعدمه والله اعلم
بالصواب كتبه محمد بن زهره الشافعي فرائد ان المالك

سؤال متفقة والاجوبة اجوبة اعيان ممن ينسب له
التمم العلم وفي كل منها بحث اجبت ان اذكر لك لتعلم ان
بعض من حصلت لهم العناية مطابق فيهم الجبر الخبر ومن لم
يجعل الله له نورا فماله من نور فاقول ولم الله الموفق به
لاصابة الصواب **وقوله** في السؤال اشترى من شركه
حقيقته ليست بمراة في الواقع وانما هو من الحان
باختبار ما يكون وهو هنا مما لا داعي له وهذه من
هيئة بالنسبة الى غيرهما ما سيذكر وقوله تكون
يد الشريك يد امانة يقال عليه هذا التعليل تنقطع
هنا فان احدا من اهل العلم لم يقل بان يد الشريك
فيما خر فيه يد امانة وانما قالوا ذلك في شركة الاموال
التي يقال لها شركة العقود كالمفاوضة والعنان
وهي التي ذكرت احكامها في باب الشركة من كتب الفقه
واما ما خر فيه يد امانة وانما قالوا ذلك في شركة
الاموال فيقال له شركة الاملاك وشركة العين
ومثله العين يرثها الرجلان واجمعوا على ان كل واحد
اجتبي في حصته شريكة **وقوله** في خذ الغارية اباحة
الانتفاع بما لا الغير بغية عوض غلط محض فانه ان اراد
في الاباحة ما يصد من المبيع من القول الدال على ذلك

١٣٩

قصد انما هو تعريف لا غارة المستعير ونحوه حيث قيل بما
 الغير والتعريف انما يكون الحقيقة الصادقة في جميع الجزيات
 لا يجوز خاص وان اراد المعنى الحاصل بالمضد وهو اصل الاستغناء
 فذلك حكم العارية لا ينفسخ ثم غير مانع لصدقه على الاباحة
 على والعري والسكنى والجنس **وقوله** بغير عوض قد يترفع
 في صدقه على مسئلتنا وذلك ان عرف اهل الفقه في مثله
 ان يكون الاستعمال بالعلف وعمل الناس في هذا مختلف فالأمر
 الا على شرط ذلك فلا يكتب به الوثائق ومنهم من يكتب بالقول
 والتقدير الناذر من ياد في الاستعمال وسيكت عاذاة اعتماد
 على العادة **قال** في الروضة هبة منافع الدار على عارية
 فيه وخمسان **فسرع** قال اعزك حاري بغير في فرك فني
 اجارة فاسدة على كل واحد اخر مثل اية صاحبه وكذا الحكم
 لو اعاره شيابعض مجهول كالزاعارة دابة ليعلفها او دار البيطار
 سقطها وكذا لو كان العوض مقلوما ولكن مدة الاجارة مجهول
 الى اخره وفيه وجه ضعيف الها غارية فاسدة نظر الى اللفظ
 فعلى من ادان يكون مضمونة عليه وعلى الاول الضمان انتهى والواقع
 من الثالث توجه ان يقال انما اجارة ايضا نظر الى العادة
 في الروضة ادفع ثوبا الى فصار ليقصر او يخطا
 ليخطه او جلس بين يدي فلا يخلق له سعة او ذلك ليدل على

نقل

فنقل ولم يجزيت ماد كراجة ولا نفيها اوجه اصحها لا اخره الثاني
 يستحق اجرة المثل الثالث ان بدل المفعول له فقال انقل كذا
 لزمة الاجرة الرابع ان كان الغاسل معروفا بذلك العمل به
 واحد الاجرة عليه استحق الاجرة المعادة قال في المنهاج
 وقد يستحسن ان يقر بغير ترجح العمل بالعادة في مسئلتنا فكل
 بغير عوض في غير المنع على ما ذكرنا **وقوله** وليس الهبت بما
 يستثنى يقال عليه المقام مقام الاضمار يخالف واظهار
قوله ويجاب عن توهم ان اجرة انما يقال ذلك لو كان واردا
 وقد ثبت انه ليس بوارد باجماع الامة وحينئذ فلا يجمع ولو
 بتبين لما كلام الذي انقضى الها غارية الا ما ذكره من التعريف
 المدحول الذي تجوز في نفسه حدا والله سبحانه اعلم والاقرب
 فالاول كلام مستدانع وذلك ان قوله على مذهب مالك
 لا ضمان باتفاق لانها ان كانت على وجه الشركة فهي امانة
 وان كان غارية فلا ضمان ايضا فيهم منه حصر توهمنا من اخذ
 التبيين والاول لا مفعوله لما قد مر ان احدا لا يتوكل
 ان هذا الاشتراك يقتضي يد احد الشريكين على حصته الا
 وشوت يد الشريك في هذه المسئلة وقد صرح في السؤال
 بانه بسبب اذن الشريك الاخر فلا دخل للشركة اصلا
 ثم انه متناقض نفسه كما ستقف عليه وقوله وكذا الاضمان

دا

١٣٩

١٣٩

١٣٩

على اصول الحنفية لان الغاربية غير مضمونة عندنا بالاعتدال
يقال عليه قد تقدم في الجواب على مذهب مالك ان كان
على وجه الشركة او الغاربية فلا ضمان فوجه الانتصار على
مذهب الحنفية على احد الشقين دون الآخر ومن ان هذه الموهبة
من باب الغاربية عندنا ولم لا يكون من باب الاباحة وحكمها عندنا
غير حكم الغاربية وتشتري في كلامه ما يخالف هذا عن قريب واما
قوله على مذهبنا في الصواب ايضا انه لا ضمان على
الشريك المذكور لانه امين حسبما صرح به فصولهم ان
كل واحد منهما كذا الاخر **يقال** عليه انما صرح فصولهم
بعد ان في شركة الاموال التي فيها يعمل فيها كالمصارعة والمفاولة
والعنان ولم يقل احد من اهل العلم ان من اشترى شقصا في
ذابة صارت يده كيد شريكه بل صرحوا بان كل واحد منهما اجنبي
في حقته شريكه **وقوله** بعد الاذن في الاستعمال فالكلام
فيه هل هو غاربية او لا فان دامت ذاك **وقوله** واما توهم
توهم غاربية فغير صحيح لان الغاربية تبرع فخص بمقوضة له
لا انتفاع المستعير لغيره وللشريك بما يبل انتفاعه عوضا ولا
ذلك في مسئلتنا لان انتفاع الشريك بالفرس في الايام
التي قضت فيها ان كان سبقه انتفاع من شريكه فهذا الانتفاع
في مقابلة ذلك وان لم يسبقه انتفاع فهذا الانتفاع في مقابلة

انتفاع

انتفاع مستقبلي فظهر ان هذه ليست من باب الغاربية وانما
هي من باب قسمة المنافع والمنافع معروفة في القسمة كالايمان
يقال عليه اذا كان توهم كونها غاربية غير صحيح فقد سقط
ما اجاب به على مذهب الحنفية ويطلب فائدة الرد على مذهب
المالكية وبطل تولد لاضمان على كلا الوجهين داخل الامرالي
انها مهايأة عرفية وهذا يقتضي جريان العرف بذلك ولا غلبة
في مملكة مقصر والشام وانما العرف في مثله ما قد تمت في البحث
مع السائل ثم انما يصرح بحكم التلف في ملة المهايأة على مذهب
غيره لكانه لم يوجب بشي ثم المهايأة على غيره انها اجارة لازمة
وقال ابن الحاج القسمة ثلاثة قسمة مهايأة وقسمة بيع
وقسمة قيمة فالاذني اجارة لازمة كذا راو دارين ياخذها
كل سكي ملة انتقوي في مسئلتنا ان يرجع على الاذن متى شا
فلا تكون محجة شرعا لاجاز من المهايأة في مثله خمسة ايام
في قول ابن الموار وشهر في رواية ابن القاسم فاذا فرض
ان العرف جرى على خلاف هذا فما الحكم وان التلف لو وجد
بعد استيفاء المدة الجائزة شرعا لم يبينه وهو موضع الحاجة
على زعمه **وقوله** ويلزم على دعوى الغاربية في مسئلتنا
اذا كانت مشتركة بين رجلين واضطر على ان يسكن
كل واحد منهما منزلا او غرض ذلك او كان ذلك عرفا جاريا بين

١٣٠

١٣١

١٣٢

الناس فتمكن احدنا ولا فتمدمت باخرهما ويخرج انتفاعه قبل
 ان ياتي ثوبه شريكه ان تكون هذه عارية ويلزم الصانع ان يقال
 عليه هذا اخطأ باب باب ما اذا اضطر الى ما ذكر فمده
 منها بانه صحيح وليس في مسئلتنا ما يقتضي ذلك ولا يرد علينا
 لزوما ولا غيره **واما** اذا كان عرقا فلا يلزم الثاني
 الا ان يصح عنه ما يقتضي اعتبار العرف في مثله ولم
 يتفل بل له ان يلزم طرزا الحكم فيما اذا اشترى نصف
 دار شران احد الشريكين للآخر في السكنى ولم يرد
 وبالجملة فلا يعلم احد كيف يلزم ما ذكره والله اعلم
قوله وهذه المسئلة راجعة الى اصل اشار اليه ابو حامد
 الشيرازي وهوان من استحق انتفاعا لازما في عين الملوكة
 للغير ولا يتمكن من استيفاء تلك المنافع الا بالاستيفاء
 تلك العين ثم استولى عليها لاجل الانتفاع فتلفت جنيده فلا
 ضمان لمن اشترى ثمرا على شجرة شران البايع لمشتريان بخفي
 المثمر ثم تلفت الشجرة بساوي في اشارة ذلك فلا ضمان على المشتري
 يقال عليه ليس مسئلتنا من هذا الاصل في شيء فان الشريك المذكور
 هنا لم يستحق بالشرا انتفاعا في حصته شريكه لا بالعقل ولا
 بالنقل واما بالاذن فالكلام فيه وليس منه ايضا ثم استناد
 نفي الضمان في هذه المسئلة للشرا او للاذن ان زعم انه للشرا

ممنوع

ممنوع وان كان بلا ذن فاكتر ما فيه ان يتوجه طلب الفار
 بين هذا وبين مسئلة الفرس وقوله وكذلك اذا ماتت
 الزوجة في ايام الاستمتاع بها لا ضمان قد يعرف بان
 هذا استحق منافع البضع اجمع فاذا امكنته لم يكن هناك
 شيء لغيره يتحقق فيه العارية بخلاف ما حذر فيه ومسئلة
 العبد المتاجر **قوله** ومسئلتنا من هذا القيل يقال
 عليه قد بينا ليس كذلك قوله اذ لا يتمكن الشريك
 من الانتفاع بالمنفعة التي استحقها بالعوض لا بالامانة
 سبلا على الفرس يقال عليه هذا اذا اراد استيفاء
 المنافع بنفسه وليس الامر محصورا فيه فله ان يوجر
 حصته ثم الشراء جعل له طرقا الى استيفاء المنفعة المذكورة
 وهو المداية او استيجار حصته شريكه واستيعار لهما
 او اتعاها او شراؤها فانما ما نعمل حصل المطلوب
 او لم يوجد التضرع بطريق من هذه الطرق التي اعتبر
 الشارع لاستيفاء مثل هذه المنفعة وانما وجد الاذن
 من الشريك في الاستعمال قال كلامي في انه من اعم هذه
 الطرق وهل هو من صحيح او فاسدها وليس للاصل المذكور
 ولا للمسايل المذكورة دخل فيه وانده سبحانه ونعالي اعلى
 واما الجواب الثاني فقوله الصواب هو الاحتمال الثاني

انه

مما وجه به بره عليه ما قد منته فمما وجه به وهو ان
 حد الغارية شاملة الى اخره وكأنه سقط من خطه
 الكلام في قوله ما وجه به كان اصله لما وجه به
 وقوله يد الشريك يد امانة محلة كما ذكر في السؤال
 اذا لم يكن ذلك عن غارية بره عليه ما قد منته وهن
 زلة وقع فيها السائل ونسبه الجيبون بل انما مثل شر
 قوله اذا لم يكن ذلك من غارية اظنبت لا حاجة
 اليه ولو كان كما ذكر الى اخره كان اقرب من هذا
 وكيف خلافة استبعاد لا وجه له وقد
 قد منما يقتضي ان الارجح خلافة والله اعلم
وقوله مع ان الشريك قد يكون غاصبا فليكن
 ان يقال لا ضمان عليه واي اربنا طهذاته
 باستبعاد محتمل خلافة المذكور حتى يورد وهل
 يلزم من هذا ان لا يكون الصورة غارية وما
 اشبه هذا بكلام السام **وايضا** الجواب الثالث
 نقوله نعم يصير ضامنا فيما يرجح لان حد الغارية
 شاملة يقال عليه قد تقدم ان المذكور ليس
 بتعريف صحيح فضلا عن ان يكون حدا وأنه شامل
 لغز الغارية وأنه ليس بشامل لغز الغارية

العرف

العرف وبه يتبين ان نصير ضامنا والله تعالى اعلم
وايضا الجواب الرابع نقوله اذا اذن احد الشر
 في الانتفاع صار نصيبه في يد المنتفع غارية
 فعطي حكم الغارية بخلاف ما اذا لم ياذن له في الا
 فانه يكون في يده امانة لها حكم الوعد ليعتق
 عليه قد قال السائل في صدر السؤال الشريك في
 الانتفاع فلا فائدة في هذا الترديد ولا يحتاج الى
 قوله فيعطي له حكم الغارية لان العقد متى علم
 ترتب عليه حكمه كيف وقد علم ان السائل باحث
 وقد بقي عليه ما افدناه من اشتراط العلف
 في مدة الانتفاع صريحا او عرفا وبه يتبين
 الحكم والحق كيف خفي عليهم هذا وهو شهور والوثق
 ومبينوها والله اعلم **قال** نعم اذا حصل بينهما
 مما ياه يوما ويوما مثلا مدة معلومة فحكمها
 حكم الاجارة الفاسدة فلا ضمان يقال عليه اذا كانت
 يوما ويوما فاي موقع لقوله مدة معلومة وهذا
 يتبرع بما حاجة الله والله اعلم وهذا الحرمان
 في هذا والله ولي التوفيق وصار الحاصل ان
 لا ضمان على الشريك على مذهب الحنفية والمالكية والشافعية

يكن

انتفاع

ان ذكر العلف بلا نزاع وان لم يذكر واعتبر فلا ضمان
انضا ولا ضمان على مذهب الحنابلة فتعد قال في كفا
القرواح لهم ما نصه ولو سلم شريكه الذابة فنقلت
بلا تفریط ولا تعد بان ساقصا فوق العادة وخو
لم يضمن قاله شيخنا ويوجد ان كان غارية والا لم
يضمن انتهى خروجه والله اعلم و

تم بكون الله وحمده وصل الله على سيدنا

محمد وآله وصحبه وسلم

وليأبشرا والحمد

سؤال

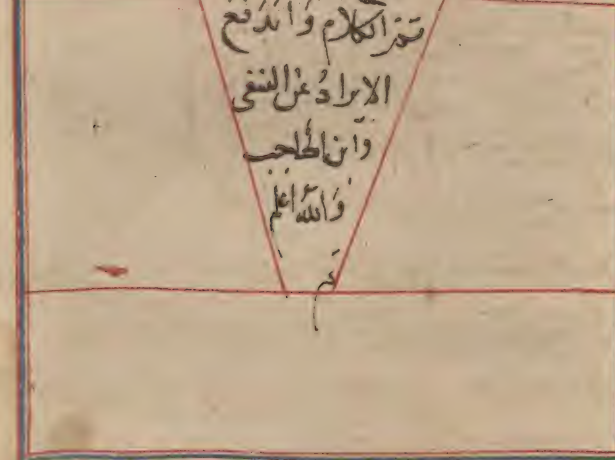
ما تقول السادة العلماء ائمة الدين رضي الله عنهم اجمعين
في قول صاحب الخلاصة وغيره ان الشاهد اذا شهد
ان القاضي قضى لفلان بكذا او قال القاضى لم يقصر
لا يجوز شهادتهما ويكون القول قول القاضى هل هذا
اذ التزيم حكم الاول قاض اخر او مطلقا ويمتنع
العمل به عنده وعند المنفذ او عند خاصة اتقوا
يا جاورين رضي الله تعالى عنكم اباي الشيخ رحمه الله
الحمد لله رب العالمين رب زوني عليا نعم هذا
مطلق سواء نفذ حكم الاول او لا ويمتنع العمل به عند
القاضي المنكر وعند غيره لان المصريح به في الاصول
الاتفاق على سقوط العمل بالشهادة المذكورة فصلا
كما لو قال شهود الاصل لا شهادة لنا ولم تشهد هو لا
وقد صورهما بعض شراح المعنى بان ادعى رجل عند
قاض انه قضى له بخمسة على هذا الخصم فانكر القاضي
قضاة فاقام المدعى شاهدين على تضاميه لهذه الصفة
وصدور التنفيذ المضطط عليه الان في مثل هذه
الصورة لا يوجب العمل به لانه يكون بعد شهادته
الشهود على ما نسب الي القاضي في انجاليه قاله وكسبه

قاسم الحنفى حاسدا ومصليا ومسلما واجاب المرجوم الشيخ
بحي الدين انكا فيحي بما مثاله **الحمد** لله الذي منه النفع
والتحقيق اقول وبالله العون والتوفيق ولا عمل كلام الخلا
وعبر الخلاصة ههنا على فضا القاضي الذي شهد العود
عليه بانه قد قضى عليه هذه الحادثة وهو يكرها فيما
اذا لم يتصل امضا قاض اخر بهذا القضاء قل ان كان
ايامه غلا بظاهر القول وباطلاته واخر ارا من نوع
الاغتراض والشغب واقول ثانيا اذا اتصل به بتقيد
حاكم اخر قبل الانكار له يكون الحكم في هذه الحادثة
بمنزلة الحكم المجمع عليه في القوة والماتة بحيث لا يقبل
التقض والتغيير اذ لا قال الله تعالى ما يبدك
القول الذي فلا يكون القول قول القاضي شذعا
لانه يكون مذكورا بالحكم الشا بل لقوى القبول
للتغيير شذعا وعقلا وعرفا وعادة وطبعيا مستقيما
لا سيما اذا وقع في محل مجتهد فيه والحالة هذه
هذا ما ظهر بحسب دلالة هذه المقالة والله سبحانه
اعلم بحقيقة الحال قاله وكتبه محمد بن سليمان الحنفى الكاشي
نكتب الشيخ قاسم رحمه الله على هذه الجواب وتفتت
على هذه الجواب لهذا السؤال فتلتها بفعل العقل

عبد النور

هذا القول الذي تحت العمل بظاهره واطلاعه
واي اشر لا مضى قاض مبتنى على شهادة لا تسع ونفس
الامضا الذي يعمل الان لا عبرة له عندنا في الاحكام
ولو وقع على الوجه المخصوص عليه عندنا بتبر بالانكار
سقوطه قال **هذا الجواب** واقول ثانيا اقول
والتغيير اضلا **قلت** هذا الكلام كلام من لم يعرف
ان التنفيذ القاطع الان للشيخ ولا فيه ولا خج
كما صرح به في كتاب الاحكام ولم يقل غا له بانه
اذا تبين سقوط العمل بالشهادة لفقد شرط قبولها
ان يصح القضاء الذي وقع قبل ظهور ذلك وهذا
معلوم فيه عدم الصواب عند اولي الالباب
والله اعلم قاله وكتبه قاسم الحنفى شذرا ورد الشيخ
على الروي شيخ الاشرافية كان على قول النسي في حد
الما اجاري وهو ما يذهب بشبهة لغناد الحد الحلال فيه
فانها يجلان بتساكيرا فضك منه الطلبة والتميزك
ذلك حتى ورد الى القاهرة الشيخ فاورد الشيخ قاسم
رحمة الله لك في مجلسه على سبيل الاستهزاء بقايله فقال
الشيخ المذكور لا بد لك اعتراف بصحة واردة لانه اورد
مشكلة قال ان الحاشي في حد الكلام بانه ما تضمن

كل من بالاسناد فيقول فيرد عليه الورقة والفرج
 والحطب والحجر المكتوب عليها كلمتان لان ما موصولة
 بمعنى الذي فاجاب الشيخ قايم بالاعراض التي موصولة
 وانما هي نكرة موصوفة تقدر الكلام لفظا فتم
 كل من بالاسناد او ما يذهب بنسبه فاجاب عني الشيخ
 على الزعمي بالهبة ذكره في
 بانه لا يصح ورود اللفظ المشترك ولا العام في التعميم
 لا احتياج كل منهما الى تعيين المراد منه ولا يبد
 من قرينة ولها يتناول الحد ويفسد فاجاب
 الشيخ قايم رحمه الله اذ كانت القرينة محصورة
 فلا احتياج الى التوصل بها وبذلك



في الدنيا

ح
 وفي مسئلة الزعمي سئل الشيخ رحمه الله عز وجل يا
 اليهودي في سوال طوبل اشير فيه الى الخلاف في كل ذي
 فاجاب **الحمد لله** رب زدني علما المذهب عند
 ان من كان كتابيا عند الذبح حلت ذبيحته والذي
 يظهر ان تمنع اليهودي من ذبح اعنار المسلم ثم اطلاقه
 طعنا عما ينقل عن يروي لان الاعنار ملك مسلم
 وليس لليهودي قدرة على ذبحها بدون رضى مالكها
 فالعدو ول عن اقامة الحجية على المسلم بان الشرع حر
 عليه تمكن اليهودي ذبح غنمه في منع اليهود الذي
 امرنا ان نتركهم وما يدينون الا كما ذكرت والله
 اعلم بحقيقة الحال **وانما** مسئلة الخلافة فالذي
 يورد النظر في نصوص الشافعي وفي كلامه احتجابه انما
 خلاف هذه لان ذلك على قول الاصحاب ذبيحة من علم
 ان اصله من اهل الكتاب وانه دخل فهم وشككتنا
 في وقت دخوله فلا تعلم انه دخل في ذلك الدين قبل التحريم
 او بعد او قبل النسخ او بعد على نيل الامام ذبيحة من
 علم انه مخالف في اصل ما يكون من الكتاب ويحرمون
 وهذه ذبيحة من دان دين اليهودية ولا تعلم هل كان

الحمد لله

وانما

الله اصل من غيرهم ودخل فيهم او هو منهم من الاصل
 فليست عندنا في هذه ما يوجب الشك لانه لا يكون عن
 غير اشارة واما في تلك فقد وجب من وجه واما
 العلم بالدخول والذي يظهر في الوجه لقول اصحاب
 الشافعي ان في تلك علمنا انه كان على باطل وشككنا
 في انتقاله فتعارض حينئذ طرفا فوجب القول
 بالاخوط والله اعلم وهذا صحيح في النظر بخلاف
 الاصحاب فاننا لا نعلم نص كتاب ولا نص سنة يقتضي
 وفوق كل ذي علم عليم وعلى هذا فالحالف بيننا وبين
 الاصحاب لا يثبتنا وبين الاماميين ان الامام قال
 واهل الكتاب الذي حرام ايرسهم هم اهل الكتاب المشهورين
 التوراة والابجيل وهم اليهود والنصارى دون
 الجوس والصائين يقول السامة من اليهود والنصارى
 يحل نكاح نسائهم لان يعلم انهم مخالفون في اصل ما يحلون
 من الكتاب ويحرمون فيجوز نكاح نسائهم كحرم نكاح
 الجوسيات وان كانوا يجمعونهم على اصل الكتاب ويتأولون
 فيختلفون فلا يحرم ذلك نسائهم وهم منهم كل سائرهم
 بما يحل به نسائهم من لم يلزمه ما سمي صابيا ولا سمي
 اتم بنصفه ونصفه وهذا مما لا يخالف فيه لما قد مر

نكاح

من

من الوجه والله تعالى اعلم وقال الامام ومن
 دان دين الامام اليهود والنصارى من الصابية
 والنصارى والسامة اكلت ذبيحته وحل نسائه
 وقد حكى عن عمارة كتب اليهم اليه فيهم او في احدتهم
 فكنت بمثل ما قلنا فاذا كانوا يفترون باليهودية
 والنصرانية فقد علمنا ان النصارى فرق فلا يجوز
 اذا جمعت النصرانية بينهم ان يزعم ان بعضهم يحل ذبيحته
 ونسائه وبعضهم يحرم الاخير يلزم ولا يعلم في هذا
 خبر من جمعة اليهودية والنصرانية
 فحكمه حكم واحد انتهى بحروفيه
 وهذا ايضا بما لا
 خلافنا فيه
 والله اعلم
 نس

قالت رحمته الله وسئلت عن رجل سامري اتى بالشهادتين
 طوعاً من غير اكرام ولا اجبار اختياراً منه ثم بعد ذلك
 استمر على دينه الفبيح وقد قال صلى الله عليه وسلم من
 بدل دينه فاقتلوه فهل يجد ثبوتاً على الحاكم الحفي وقوله
 انما مكره يبقى على دينه ولا وهل ياتر من يساعده على
 بقاءه وهل يثبت من ينعى بقتله اذا لم يسلم وما حكم لسلطانه
 في ذلك فاجبت **الحمد لله** رب زدني علماً ان كان مراد
 السامري بالاكراه انه نكل ببشيتي فاني بالشهادتين ان كان
 من قوم لا يتكروا الرسالة لا يحكم باسلامه بذلك بل لا بد
 من اخر ذكره ان شاء الله تعالى لاحتمال ان يكون هذا منهم
 الا انه لا يعلم الحكم عند المسلمين ويري ان عندهم ان اتى
 بالشهادتين حكم باسلامه فيعزل بما ذكر من الاكراه فان كان
 من هؤلاء فلا يحكم باسلامه بجزء الايمان بالشهادة
 فقط ولا عبرة بما ثبت عند الحنفى لان حاصله انه اتصل
 به ذلك فقط من غير غوي وفحص عن حقيقة اعتذاره
 وعلمه بالحكم على الحقيقة وان كان ممن يتكسر الرسالة اضلاً
 فانه يحكم باسلامه اذا شهد بالرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم
 ولا بد ان يقيم على هذا وتفصيله فقد غلط فيه بعض

الأكابر

الأكابر من فضائنا مقول قال محمد في السير الصغير
 اصله ان الكافر اذا اقر خلاف ما اعتقده حكم بما
 لانه لا طريق الى الوقوف على حقيقة عقيدة الجاهل
 لانها من بواطن الامور ومكنونها والبواطن
 لا تحل مناظر الربط الاحكام بها فجعل قران الصلوة
 عن عقل وعرفان علماً على عقيدة الجاهل فاذا صدق
 اقراره على خلاف ما اعتقده اسند التامل على
 انه بدل اعتقاده بتبديل المحيط ثم الكافر على ثلاثة
 ضروب عبدة الالهة وعبدة النيران
 والمشرک في الربوبية والمنكر للوحدانية كالشوا
 والمقرب بالوحدانية والمنكر للرسالة كاليهود
 والنصارى وقال في البدائع الكفر اقسام
 اربعة صنف منهم يتكروا الصانع اصلاً وهم
 الدهرية المعطلة وصنف منهم يتفرون بالصانع
 ويتكروا توحيداً وهم الوثنية والمجوس
قلت وفي كتب اصول الدين الوثنية وهم طائفة
 يتولون ان للخالص صانعين وبعض النصارى ايضا
 فالهم ذو هول الى الهة عيسى بن مريم ايضا كما قال
 الله تعالى انت قلت للناس لا اله الا الله كقولهم

سلامه

قالوا ان الله ثالث ثلاثة وصنف منهم يقرّون بالصحة
وتوحيدهم والرسالة في الجملة وصنف منهم يقرّون
بالمصانع وتوحيدهم وينكرون الرسالة وسنم طائفة
ينكرون رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم
اليهود والنصارى **قلت** ليس كل اليهود والنصارى
عليه هذا وإنما هؤلاء طائفة في العراق يقال لهم
الغيسية وصرح بذلك في المحيط وفتاوى قاضي خان
ومن هذا ومن قوله في النخبة وان كان من أهل
الكتاب فالانبياء بالشهادتين لا يكفي ما لم يترام
اليهودية والنصرانية وبقي بعض المرتدين على ردة
المحيط والحاجد الربوبية والمشرق فيها اذا قال لا اله
الا الله يحكم باستلامه وكذلك لو قال اشهد ان محمدا رسول
الله او قال اسلمنا او قال امنا بالله لانه اقرب ما هو مخالف
لاعتقاده وانتقل عما هو ديانته فجعل ذلك دليلا
على ايمانه قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وعلى هذا المألوفة وكل
من يدعي الدين اذا قال لا اله الا الله يحكم باستلامه لان
ذلك دليل استلامه واستسلامه وانقياده لله تعالى
وكذلك لو شهد برسالة محمد صلى الله عليه وسلم او قال انا

أدين

أدين الاسلام والحقيقة فقد اكله الاسلام **واما** المقر
بالوحدانية والمكبر للرسالة اضلا من أهل الكتاب
وهذا حكم الصنف الاول والثاني الذين ذكرهما صاحب
البدائع قال لا هما يمتنعون عن كل واحد من كلتي الشهادة
فكان الايمان بوحدة منهما بينهما كانت دلالة الايمان
فاما اليهود والنصارى اذا قال لا اله الا الله لم يكن
مسما لانهم كانوا يتحدون الرسالة فلم يقرّوا بخلاف
ما اعتقدوا ولم يثبتوا عمدا **قلت** تقدم
ان المراد بعض النصارى والله اعلم قال واذا شهدوا
بالرسالة لم يرد صلى الله عليه وسلم يكون مسلما على ما روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على جاره اليهودي
يعوده فقال اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله
فقطر الرجل الى ابيه فقال ابوه احب ابا القاسم فتشهد
بذلك ومات فقال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله
الذي عتقني نسمة من النار ثم قال لا صحابة تولوا
احاكم **قلت** وهذا حكم الصنف الثاني من البدائع
ومن غيرهم برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولكن
هم يزعمون انه رسول الى العرب لا الى ابي اسرائيل
كأن بلاد العراق ويتسكون بظاهر قوله هو الاله

في الاميين رسولا منهم فمن يقر منهم انه محمد رسول
 الله لا يكون مسلما حتى يتبرأ من دينه مع ذلك يقر
 انه دخل في الاسلام **قلت** هذه امامته عليه
 وقد غلطوا خطأ من غفل عنه واصله وتفصيله
 ان محمد ارسله الله قال في السير الكبير اما الكتابي فهو
 اليهودي والنصراني كان اسلامه في زمن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثبت بشهادة ان لا اله الا الله وان
 محمد رسول الله فاما اليوم ببلاد العراق اذا قال
 اليهودي والنصراني اشهد ان لا اله الا الله واشهد
 ان محمد رسول الله لا يحكم باسلامه ما لم يقل يترأ عن
 ديني ودخلت في دين الاسلام قال شراح الكتاب يريد
 بقوله اليوم زمنا لان اليهود بالعراق في زمن محمد
 صلى الله عليه وسلم كان فرقا منهم من محمد رسالة محمد
 صلى الله عليه وسلم ومنهم من يقر برسالة الله ويعتبه
 الا انه يتولى لم يبعث في اخر الزمان ومنهم من يقر
 برسالة الله ويعتبه انه رسول الى العرب لا الى اسرائيل
 انتهى **قلت** فما من اعني الله قلبه فجعلهم فرقة واحدة
 في جميع البلاد حتى حكم في نصراني منكر للرسالة تلفظ بالثبات
 وشبه يقر في جزء من الرعدة الشريفة في المسجد الا في

بقائه

بقائه على النصرانية والعجب من هذا انه اجمع بعبان
 قاضي خان وقاضي خان اعطى حكم اليهود والنصارى الذين
 بين ظهرايه ومن المختصين للرسالة في نظر واحد
 فتمسك باخر السطرون ترك اوله الذي هو محل المسئلة والله
 اعلم قال وكذلك لو قال اسلمت واناسلم او من لا حكم
 باسلامه لانهم يدعون الاسلام فان اسلم المستسلم الحق لمقا
 له وهم يزعمون ان الحق ما هو عليه فلا يكون مطلوقا
 هذا اللفظ في جميعه دليلا على الاسلام حتى يترأ عن دينه
 مع ذلك وكذلك لو قال بريئت عن اليهودية او النصرانية
 ولم يقل مع ذلك دخلت في النصرانية او على العكس
 فاذا قال مع ذلك دخلت في الاسلام فحينئذ يروى
 هذا الاحتمال وقد قال بعض مشايخنا اذا قال اليهودي
 او النصراني دخلت في الاسلام يحكم باسلامه وان لم يتبرأ
 مما كان عليه لانه في لفظه ما يدل على دخول حاد مش
 منه في الاسلام دون ما كان عليه فاستدل لنا بهذا
 اللفظ انه تبرأ عما كان عليه وعبان النخبة تنضم هذا
 اللفظ التبرأ عما كان عليه قال وهكذا ذكر الكرخي
 في مختصره ولو اعترف لليهودي انه على دين الاسلام وقال انا
 مسلم قال ابو حنيفة او لا لا يكون هذا اسلا ما حتى يقر

بما جاء من الله ويتبرأ من اليهودية والنصرانية ثم رجع
وقال ذلك اسلام منه وروي الحسن عن ابي حنيفة اذا
قال اليهودي اوالنصراني انا مسلم او قد اسلمت سيل عنه
اي شي اردت بذلك ان قال اردت ترك دين النصاري
واليهود و دخلت في دين الاسلام كان مسلما فان قال
اردت بقولي اسلمت اني على الحق ولم ارد بذلك رجوعا عن
ديني لم يكن مسلما لما بينا **قلت** وزاد الكوفي فان لم يسأل
اي شي اردت بذلك حتى جعل يصلي مع المسلمين في مساجدهم
في جماعة او اذن في بعض مساجد المسلمين كان بذلك مسلما
داخلا في دين اهل الاسلام قال فان تنصر بعد ذلك او لعود
كان مرتدا خلا لا الدم الا ان يرجع الى الاسلام فان مات
بعد ما قال انا مسلم او بعد ما قال اسلمت مات وهو على
دينه ليس بمسلم قال وان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله ولم يقل اني داخل في الاسلام ولا برئ من
النصرانية ولا من اليهودية لم يكن بذلك مسلما الا ان يصلي
مع المسلمين في جماعة او يؤذن له فيهم فان قال انا على دين
علي بن مريم لم يكن بذلك مسلما الا ان يقول اردت بذلك
الاسلام والبراءة من النصرانية وهذا كله قياس
قول ابي حنيفة وقال الحسن بن زياد قال ابو حنيفة لو

ان يهوديا او نصرانيا او واحدا من اهل الشرك شهدوا
عليه انه قال اسلمت وانه وصف الاسلام ودخل فيه
وصلى مع المسلمين وحجدا ان يكون فعل ذلك وقالت
لعرزل علي بن ابي حمزة دخل في الاسلام استجابة الامام او
القاضي فان اسلم والاقتله وكذلك لو شهدوا
عليه انهم راوه يصلي صلاة واحدة مع المسلمين في جماعة
كان بذلك مسلما **قال** وكذلك لو انهم شهدوا انهم
راوه يصلي وصح كما يصلي المسلم في مسجد من مساجد المسلمين
او غيره **قال** في الانقياح هذا قول محمد واستدل
له بقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل
قبلتنا اكل في الجنة فله مالنا وعليه ما علينا **وقال**
في الذخيرة انه قول ابي يوسف ومحمد وقال من شأنا
من قال لا خلا في الحقيقة فاما ذكر ابو حنيفة تلاويله
اذا صلى وحده بغير اذان واقامة وعند ذلك لا يحكم
بالسلامه بالاتفاق لان الصلاة وجدها بغير اذان
ولا اقامة ليست من الشرايع المختصة بشريعة محمد صلى الله
عليه وسلم وفي الرواية اذا صلى في وقت الصلاة حكم بالا
وفي غير وقتها لا يحكم بالسلامه وان صلى الجمعة معنا
فليس **قال** ولو راوه يؤذي بغير صلاة لم يكن بذلك

قال
في
وغير

مسلما وان ثبت على الكفر لم يكن مرتداً او في خلاصة النوازل
 لابي الليث **وقال** ابن مقاتل عن الحسن في كافر اذا ان
 كان في وقت الصلاة يصير مسلماً ويجزى على الاسلام
قال وكذلك لو رآه يتعلم القرآن او يقرأه لم
 يكن بذلك مسلماً قال وان شهدوا انهم رآوه حجاً وتقيتاً
 للاحرار وولي وشهد المناسك كلها مع المسلمين كان بذلك
 مسلماً **وقال** فان شهدوا الضرع سمعوا بلي ولهم يوم شهد
 المناسك لم يكن بذلك مسلماً وكذلك لو رآه شهد المناسك
 ولم يزل لم يكن بذلك مسلماً وان قال ثبت على الكفر لم يقبل
 وكلما جعلته مسلماً بدين رجع عنه وقال لم اسلم استتيب
 والافتل وان شهدوا الضرع اوة يصلي سنة ولم يتقوا
 في جماعة او قال صليت صلاتي لم يحكم بانلأمة وان شهدوا
 فقال رآيته يصلي في المسجد الاعظم في جماعة وشهدا اخر
 فقال رآيته يصلي في مسجد كذا لم يقبل لكن يجبر على
 الاسلام لان الاتفاق في فعل الصلاة قد وجد الاثما
 لم يجع على فعل واحد فاوثر شبهة فاعتبرت في استاد
 القتل **وفي** الدخيرة وعن بعض مشايخنا اذا قيل للنضرائي
 احمد رسول الله يحيى قال نعم لا يصير مسلماً واما العجولانه
 يمكنه ان يؤول فيقول انه رسول يحيى الى العرب والعجم الى

الي بني اسرائيل

الى بني اسرائيل وكذا اذا قيل له احمد رسول الله يحيى
 الى العرب والعجم قال نعم لا يصير مسلماً لانه يمكنه ان
 يقول هو رسول الى العرب والعجم الا انه لم يبعث لجدد
 في زماننا انه قيل للنضرائي ادين الاسلام حتى قال نعم فقبل
 له ادين النضرائية باطل قال نعم فافتي بعض المفتين
 انه لا يصير مسلماً وافي بعضهم انه يصير مسلماً لانه لما
 اقر بحقيقة الاسلام فكانه اقر بدخوله في الاسلام
 ولما اقر بطلان دين النضرائية فكانه قد راعى
ولو قال النضرائي تترأت عن النضرائية ودخلت
 في الاسلام اليس يصير مسلماً كذا همنا ووجه القول
 الاخر انه يحتمل ان يكون قوله في دين الاسلام حتى الى
 الجحيم لا الى بني اسرائيل ودين النضرائية باطل فان
قيل يجب ان لا يحكم باسلام اليهودي والنضرائي
 وان اقر برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وتبرأ عنه دينه
 ودخل في الاسلام ما لم يؤمر بالله وملائكته وكتبه
 ورسله ويقرب بالحق ويقرب بالقد رخير وشرة من الله
 فان هذا امر شرايط الاسلام لا تزي انه ذكر في حديث
 جبريل حين سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان فقال ان
 تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر

خيرته وشره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
 جبريل يعلمكم دينكم قلت الاقرار بهذه الاشياء
 ان لم توجد نصا وجدت دلائل لانه لما اقرته
 بخلافه في الاسلام فقد التزم جميع ما كان
 شرط صحة الاسلام وتبلى جميع ما اخبر النبي صلى
 الله عليه وسلم في القرآن والاسلام كما ثبتت
 بالصرح ثبت بالدلالة وفي مجموع النوازل
 اذا قال الذي مسلم انا مسلم مثلك بصير وقال
 محمد بن مقاتل سمعت محمد يقول اذا قال الذي
 اسلمت فهو مسلم قال وهذا قول غيره من العلماء
 وفي الاخبار اذا قال انا مشرك انا مشرك وهو ممن لا
 يقول كلمة الشهادة كعبدة الاوثان فهو عندنا
 مشرك **قال** قلت هذه الكلمة تقود الحق لا تنفذ
 لا يقبل منه وكان دليلا على اسلامه والله اعلم
وفي الروضة اذا قال الكافر امنت بما امنت
 به الرسل يكون مسلما وان الحزبي الذي ليس من
 اهل الكتاب اذا قال لا اله الا الله محمد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بصير مسلما **وفي** مجموع النوازل
 اسلامه قال الكافر اسلم فقال الكافر الله واحد بصير

مسلم

مسلم وتاويله اذا كان كافرا لا يقرب بالوحدانية
 ولو لم يقل هكذا ولكن قال اسلم دينك الحق
 لا يصير مسلما وقال القاضي ركن الاسلام
 على السعدي بصير مسلما الا اذا اقر اول يقول
 دينك حق تكن لا اومن به وفي نوازل ابن رستم
 اذا قال المجوسي في مرضه يرت من الشرك او حو
 عن حجة الاسلام لا يصير مسلما ولو قال المجوسي
 اسلمت او انا مسلم حكم بالسلامه لا يصح لا يدعون هذا
 الوصف لانفسهم ويعدونه شبه الواحدة ولده
 فيقول يا مسلمان رادة فيكون ذلك دليلا على
 الاسلام فيخفه هكذا حكى عن الشيخ الامام محمد بن
 الحلواني والشيخ الامام محمد بن الامية السرخسي وفي
 القاضي الامام محمد بن الاسلام على السعدي في شرح كتاب
 السير المجوسي اذا قال لا اله الا الله محمد رسول الله
 يحكم بالسلامه لانه يذكر رسالة محمد صلى الله عليه وسلم
 فاذا اقر بعد ان فقد اقر بخلاف ما عرف في ذلك
 ذلك على اسلامه وعلى قوله هذا القليل لو قال
 محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقريل لا اله
 الا الله بصير مسلما لانه لم يشهد على سائرته وفي

جامع القتاوي وسلم ونصرا في نزار عا في بيع شي قليل
 انه يباع من المسلم لا من النصراني فقال النصراني
 انا مسلم لا يصير مسلما الا اذا قال انا مثلك مسلم
 وينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوا بالكلام
 عنه **قلت** لب هذا في خلاصة النوازل الى
 الامام ابي القاسم الصغار واستدل بان النبي
 الله عليه وسلم قال لنصراني من اهل بحر ان اسلم
 فقال انا مسلم فقال عليه الصلاة والسلام
 كذبت يمنعك من ذلك ثلاث عبادة الصليب وحملا
 الحمر وقولك بده ولد فاما اذا قال انا مسلم
 مثلك يصير مسلما لانه لا يصير مسلما لانه لا يكون
 مسلما مثله الا بعد التبري من النصرانية وقال
 فيه ابو رهم ولو تعلم العجمي الذي لا يحسن العربية
 في صغره امنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
 الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى وتعلم
 ان هذا هو الايمان الا انه اذا سئل عن نفسه
 لا يحسن نفسه فانه حافظ كلامه لا يدري ما
 الايمان **وقال** الفقيه ابو الليث اذا كان يحسن
 العبارة وهو جال لوسيل بالعارسية يعلم ان الله

يعرف وان الانبياء رسل وان الساعة آتية لا ريب فيها
 وان الله يبعث من يشاء فيقول عرفت ان الامم
 هكذا كان مؤمنا وان كان لا يحسن ان يعبر عنه
 ويصفه فهو بمنزلة عالم اخر **واما** اذا سئل
 عن ذلك فقال ليراعى علم بذلك فان هذا لا يدين له
 ويعبر عنه الاسلام فان اسلم وكانت امرأة تجدد
 بينهما النكاح **تتميم** قال محمد في السير الكبر اذا
 حل مسلم على مشرك ليقتله فلما اذهقه قال اشهد
 ان لا اله الا الله فان كان الكافر من قوم لا يقولون
 هذا فعلى المسلم ان يكف عنه لانه سمع منه شيا
 دليل ايمانه فان اخذه وجاء به الى الامام فهو حرة
 مسلم ان كان تكلم بكلمة التوحيد قبل ان يقره
 المسلم وكان الاسلام قبل القهر بعصمة عن الامم
 كما بعصمة عن القتل وان قال بعد ما قهره لا يسئل
 قال لم اراد الاسلام انما اردت الدخول في المروءة
 او اردت النعود لئلا تقتلني فلم يلتفت الى قوله
 لان الظاهر انه قصد اجابة المسلم الى ما طلب
 منه والمسلم لما يطلب منه الاسلام لا الدخول
 في اليهودية قال وينبغي للامام ان يعرض عليه الا

سرقاق

واما

فما

فان ابي ان يسلم قتله لانه بمنزلة المرتد ولو
 كان حراً قال لا اله الا الله كف عنه فامضت ولحق
 بالمشركين ثم عاد يقاتل حمل عليه الرجل فلما ان هففة
 قال لا اله الا الله فان كان له فيه يلجأ اليها فلا
 بان يقتله لانه الان بمنزلة الباغي المقاتل في
 فيئة ومثله يقتل وان كان مسلماً وان لم يكن له
 فيئة فان كان يغرق جميع فلا ينبغي ان يقتله وكذا
 لو كان اسره فان كانت الفيئة على حالها فلا بأس
 بان يقتله وان نغرت الفيئة فليس له ان يقتله لا
 ولكنه يودبه على ما صنع وان كان هذا الرجل ممن
 يقول لا اله الا الله لكن لا يقرب رسالة محمد صلى الله
 عليه وسلم وباقي المسئلة على حالها فلا بأس بان
 يقتله وان تكلم بصدق الكلمة لان هذا ليس ^{بشك}
 على الاسلام في حقه واذا قال اشهد ان لا اله الا
 الله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فعليه ان يكف
 عنه لانه دليل اسلامه وكذلك لو قال انا مسلم والحق
 السلاح او لم يلقه او قال علي دين محمد او قال علي دين
 الحنيفة فعد اكله دليل على اسلامه وان رجع عن
 الاسلام ضربت عنقه قال لان هذا اكله ليس من دينهم

ان يقول

ان يقولوا قال وانما يؤخذ هذا او نحو بالدين
 على ذلك ولا يستقيم الامر عليه وان قال حين
 از هففة قد دخلت في الاسلام او قال دخلت
 في دين محمد فقد اذليل على الاسلام وان كان ذلك
 ليس بانلام بعينه وان مات بعد ما قال من هذا
 شيئا صلى عليه واستغفر عليه **تذنيب** اذا اكره
 على الاسلام فاعلم صح اسلامه استحسانا وفي كتاب
 الارشاد للحسن ان اسلام المذموم ليس بانلام
 وفي نوادر ابن رستم ان اسلام التكرار ان اسلام
 وفي العوارض المكتسبة من اصول
 فخر الاسلام اسلام السكران صح

وازيد اذ لا يصح ولا
 بين امراته منه
 بازيد اذ لا يصح
 على الاسلام
 والله اعلم
 تمت

سؤال

قال رحمه الله وسئلت عن رجل وقف جميع بنا دار على شاطئ النيل المبارك فيه ما وقفه على نفسه وفيه ما وقفه على اولاده وحميات اخر واخر طمعة لا تنقطع وحصل النظر في ذلك كله لنفسه وثبت الذي حاكم شرعي انه لم يحذف يد به الى ان مات لم يسلمه الى قيم فهل هذا الوقف صحيح لا رقامه وما الحكم في ذلك افتونا ما جورين **مكتبت** احمد بن ربه رزقني علما الوقف باطل باتفاق علمائنا قال الامام قاضي خان قال محمد بن الحسن في الاصل وقف البناء دون الارض لا يقع وقال الامام هلال بن يحيى في كتاب الوقف وقف بناء دار له لم يجوز **وقال** الامام ابو بكر الحنفي **مكتبت** فما تقول في رجل وقف بناء دار له دون الارض قال لا يجوز وقف البناء دون الارض وهكذا ذكر في الواقيات والخيرة فممكن نصوص صحيحة صريحة في بطلان وقف بناء الدار دون ارضها اذا المراد بصحة وقف البناء دون الارض تقطع والله اعلم قيل هذا المنع لعدم تعارف وقف البناء اذا كان

فلما

فلما تعورف فخرج صحته على المول بان المنقول اذا تعورف يصح **قلت** يحتمل ان يكون هذا المنع ليس لعدم التعارف بل لان المنقولات تبقى بنفسها مدة طويلة لا هلاكها فتكون متبادرة في الجملة بخلاف الباقية لا بقا له بدون ارضه وحيد فلا يخرج ويعل التزويل فالقابل بصحة وقف المنقول مطلقا اذا تعورف هو محمد وهو بشرط التسليم لموتى وهذا شرط لنفسه فلا يصح ايضا **قال** في شرح الكبير فلو شرط انه هو القيم في اصل الجلس فالجس باطل عند محمد لنوات شرطه هذا لفظه بجروقه **وقال** في البدايع في شرائط الوقف ومنها ان يوجه السيد من يد ويجعل له قما وسمه اليه عند ابي حنيفة ومحمد وهل يشترط ان لا يشترط الواقف لنفسه من منافع الوقف شيئا عند ابي يوسف ليس بشرط وعند محمد شرط انه لا يجوز جروقه ومحمد ابطله لهذا وا ابو يوسف ابطله لكونه منقولا غير تابع للمفقار وقال في شرح المير الكبيرو عند ابي يوسف وقف المنقول باطل وكان يقول القياس يفي جوار وقف الارض لما بينه من تقطيل الملك عن الملك الا

قال

قال

وقال

ان الشرع عطل ملكا عن المساجد لقربه تعطلت
لها فالحقنا بها الارض لا يبايد كالمساجد انتهى
بحروفيه وانظر الى قوله تتابذ وقال في البداي
لا يجوز وقف المنقول مفضوذا الا اذا كان تبعا
للعقار فجوز هكذا قاله ابو يوسف ثبت انه باطل
باتفاق علمائنا على كل تقدير وادله اعلم ثم رايت على هذا
السؤال جوابا **صورتته** الحمد لله المنعم بالصواب
اذا حكم الحاكم بصفة الوقف على نفسه وجعل النظر
له فيه والا فلا **فكتبت** الحمد لله رب زدني
علما الحكم بذلك باطل لفقد شرطه وهو ان يكون
حقا كما نص عليه في البداي وهذا افضا باطل عند علماء
كما ذكرته في الجواب الاول وايضا لما لم يكن المقضي به
مستقولا ولا موافقا لمنقول كان القضا بذلك
مجازفة ونقض في البداي لو قضى لمجاز فالمر بصفه قضا
وايضاً بين مما قلنا وما حقق بمنع ان هذا قضا
من شأنه ان لا ينفذ من قضاياه الاما واقف
حدود المذهب الذي ولاه الامام الحاكم به كما اشار
اليه في البداي وقتاوي الشيخ الامام قيل انه ذكر
في التتمه انه لو قضى بشهادة الفتاك او شهادة

رجل

رجل وامرأتين بالنكاح على الغايب فانه ينفذ قضا
فكذا هذا انكبت جعل هذه المسئلة كما ذكر في التتمه
باطل لشاغل عبادة وجعل بصورة المسئلة ومعنا
لان الذي في التتمه اجد النكاح بشرطه وركنه
في قول محمد فانه يتولى بصفته ولا يرى صحة القضا
على الغايب واخذ القضا على الغايب كذلك في قول
محمد يرى صحة ولا يرى صحة النكاح بالشهادة المذ
والذي نحن فيه تفد فيه شرطا الصحة على قول كل
من المجتهدين فلم يوجد الوقف على قول احدا او يوج
مذروم ولا لازم له محال وجلس لمريم قياسه به فلم
تتمثل الصورتان والاعتبار بالامثال من صفة
الرجال والذي في التتمه موضعها صبيح محمد احد
قولا ثالثا لا يرفع خلاف من تقدمه نلفظه قبل
الفصلان محمد فيهما ينفذ قضاؤه باجتهاديهما
انتي بنا الوقوف على الماخذ وبعض علمها بالتواجد
وهذا الذي ذكره في التتمه صحيح من المجتهد على
المختار فاما المقلد فنقل في توقف الحكم على
عوامل من الاحكام الاجماع على عدم صحته وكذا
اشار اليه الشيخ الامام في احوال المقلد فقال

السادسة ان يجتمع في ذلك يعنى التقليد حقيقة
 مركبة متميزة بالاجماع فيمتنع يعنى التقليد قلت
 وهو ظاهر الوجه لان المقلد لا ما يرى ان قوله
 صواب يحتمل الخطا وقول مخالفه يحتمل الصواب
 وحيث لم يكن ما يحرف فيه من هذا الوجه .
 . فنقل له ستم اصواب . ورامية بذي سلم .
 من بالعراق لم يزل من مال لا يقال ان عن احد في وقت
 المنقول روايتان وفي اخراج الوقف عن روايتان
 فيكون احدهما قايلا بصحة هذا على احدي الروايتين
 فان لم يبع قضا هذا القاضي على ما ذكره لو وافقه
 قول الامام واحد لانا نقول صرح في فتاوى الشيخ الامام
 وشرح الهداية ان الامام اذا اولى القاضي على مذهب
 فقد عزله عن غيره وايضا نقل في فتاوى الرازي
 عن المحقق قضا القاضي المقلد بخلاف مذهبه لا ينفذ
وقال في البدائع القضا بمذهب الخالف في الجملات
 انما ينفذ بشرط اعتقاد اصابته فيه وافضى اجراءه
 اليه انتهى واذا عرفت هذا فانظر هل يحل لاحد ان يعطل
 العمل بايات الكتاب العزيز المحمدي في سائر الوارث بمثل هذا
 هتبا التصرف وبمثل هذا الحكم ومن لم يحل له

له نوراً قاله من نور والله اعلم

سؤال آخر

ثم سئلت عن الوقف هذا او ما حدث فيه بما صورته
ما نقول السادة العلماء رجل وقف بناء دار على
 شاطي النيل المبارك منه ما هو على نفسه ثم على اولاده
 شتر اولاده اولاده ولسله وعقبه وجعل اخرة
 لخدمة لا تنقطع ومنه ما وقف نصفه على اولاده
 ورعيه على تجهيز اموات المسلمين ورعيه على مصالح
 سعاد بالجامع القيق وثبت ذلك على حكم الحنفى وعكم
 بصحة الوقف ولزومه ونفذ شتر اشد عليه الحاكم
 الحنفى المذكور انه اتصل به بطريق شرعى معتبر شتر
 ان نظام الملك طر من اثار الدين المحكوم
 بوقفيته قبل صدور الحكم فنقض الحكم بكونه لغيره
 يصادق محلا بمقتضى المنع المذكور وان العين المشهود
 بوقفيته باقية على ما كانت عليه قبل الحكم لم يحرر عليها
 حكم وان حكمها حكم الاوقاف التي لم يحكم فيها بالقضية
 ولا بالنظر لان شتر ثبت هذا الاشهاد عند الحاكم
 حنفى آخر وعكم بموجب ذلك ثم اتصل الوقف وما
 اشهد به الحاكم الحنفى ووفاء الواقف به
 واعذر القاضي النضارة الحنفية وامين الحكم بالعلم

مالكى وقال الحكم بانطال الوقف فحق بذلك ثم
بعد ذلك باع الورثة حصصهم برباع المشتري
منهم بعد مدة لا حرم ثم عقد مجلس بالقضاة الأربعة
لذي السلطان وخير المدعى فادعى عند قاضي القضاة
الحق في حق المشتري الأخير أنه واضع يده على جميع المكان
بغير طوق شرعي وأن ذلك جار في وقف الواقف المذكور
أولا وأنه ألقى استحقاقه والولاية عليه المدعى
المذكور فسال قاضي القضاة المدعى عليه عن ذلك
فاجاب بأنه واضع يده على ذلك بمقتضى ابتاعه ذلك
حسما يشهد له بذلك المکتوب فأمر السلطان القاضي
الحق في ان يفصل الامر على الوجه الشرعي فنزلوا الى المجلس
قاضي القضاة فاطمروا المدعى بكتوب الوقف وفيه جميع
ما ذكر أعلاه وأظهر المدعى عليه مکتوب مشتراه
وتري جميع ذلك على المدعى فادعى الحق وصدق على
ذلك كله فاعترف بجميع ما ذكر من منع نظام الملك ونقص
الحكم بالوقفية والحكم به وأنه لا حق له فيما ادعاه ولا
في شيء منه ثم أئتمد عليه ان البيع القادر ولا وثائقا
صح صدر صدورا شرعيا من اهله في محله على الاوضاع
الصحيحة وأن ذلك كله حق وصدق ولا يظلم ولا شيء منه

امر

امر وأنه لا دافع له ولا مطعن ولا حجة ولا خصام
ولا ملك ولا شبهة ملك ولا استحقاق منفعة ولا ملك
بوقفية ولا بغيرها ثم اقر كل منهما انه لا يستحق على
الآخر بعد ذلك حقا ولا استحقاقا ولا دعوى ولا طعنا
بوجه ولا سبيل اخر ما جرت له عادة بكتابه في الاقرار
بعدم الاستحقاق وحكم بموجب ذلك حاكم حقي ونفذ
ثم وقف المشتري بعد ما عمر عانة في المكان المذكور
ثم استبدل الوقف ثم المستبدل بعد مدة باع العال
التي استبدلها للشخص اخر وحكم له بصفحة البيع فقل
للمدعى الاول الذي هو من مستحق الوقف الاول دعوى
بالوقفية بعد صدق ذلك ما ذكر ام لا وهل
لغيره من الدرية الدعوى بذلك ام لا وما الحكم في
ذلك كله منفصلا وعليه جواب خاص له بعد صدق الحكم
بالوقفية بشرطه الشرعية لا يصح نقضه وجميع ما
صدر بعد ذلك يثبتني على هذا الفاسد والمبني على
الفاسد فاسد **فكتب** الحمد لله رب زدني علما هذا
الجواب المکتوب امامه من المسمى عليه لان الحكم لم يثبت
شروطه الشرعية لان منها ان يكون بحق وهذا حكم بطل
لان الوقف باطل كما بينته اتمريان فلا يلتفت الى هذا

الهديان والله المستعان وأما ما شهد به الحاكم
 على نفسه فنقضه حكمه فمن لغوا القول وقد بيناه
 قد يجعل صحة الوقف وذلك لأن منع النظار
 إذا اختلف عن لا للقاضي عن الحكم وإن كانت عبارة
 لا تؤيده لا يتقدم حذف مضاف تقديره وقفته
 العين فلا ينفذ الغرض بل يلوغ الخبرية لعدم علم
 القاضي بهذا لعدم علمه بطلان القاضي الوقف
 وأما ثبوت الاشهاد بهذا عند الحنفى الأخير وحكم
 بموجب ذلك فمن قبيل ما قبله ومن يصدق منه هذا
 فهو محكم لا حاكم وأما حكم المالكى فيعتبر في نفس الأمر
 لأن الوقف والحكم به باطلان لا يبا على ما ذكر من
 صحة النقص والحكم بموجب ذلك لأن ذلك كله تشوید
 الصواب بما لا عبرة به وأما سماع الدعوى في عقد الجاهل
 من غير اتصال الوقف ونظر المدعى فسماع من غير ختم
 وحكم ذلك معزوف وأما اعتراف المدعى أنه كان عالماً
 بجميع ما ذكره في محل النزاع فإن النزاع في صحة ذلك
 شرعاً لا في صدوره ولما يذكر القاضي المدعى عنه
 بطلان ذلك وأرضى المدعى بما حكاهنا وأدعى له
 وأشهد عليه بما ذكره وأما الحكم بموجب ذلك فلغوي

لا شرعي

لا شرعي لأن الشرعي شرطه أن يكون حادثاً بحري
 فيها خصوصية صحيحة على ختم وكل هذا منقوض بالجل
 المذكور وأما الوقف الثاني فهو كالأول والحكم به
 كالحكم بذلك وعلم القاضي الحاكم به بذلك بمذاهب
 معتد وكعلمه هذا كله تحقيق لقول الأمام حافظ
 الدين في فتاويه أن علمه هو لا شبهة فضلاً عن حجة فلا
 يعتبر وأما الشهادة بمسوغ الاستدلال فعلى العادة
 الغاشية لكن الشراحي في نفس الأمر لأن الباطل لا يخرج
 عن مبادئ الباطل بما ذكر من الوقف وأما الدعوى بالوقف
 من المشهور وعليه بما ذكر فلا تنفع وأما من غيرهم
 بعد اتصال الوقفية ونظر المدعى بطريق معتبر
 شرعاً عندنا ليس الشك في الخط ولا بأخبار قاض
 كان شاهداً على الحاكم بالوقف فإن هذا

لا يسمع ولا يعتبر فجوابه أن

الوقف باطل بما ذكرنا

والله سبحانه

اعلم

وسئل في سؤال **الصورة** في امام صلى جماعة صلاة
 رابعة وسمى عن العدة الاولى واستتم قائما الى ان
 فقال له شخص من التوم سبحان الله بعد قيامه
 مستويا الى العدة الاولى وتشهد ثم قافل الركعة
 الثالثة واكمل الاربع ركعات وسجد للسهو فقال
 رجل الصلاة فاسدة وتعاد لانه اذا كان الى القيام
 اقرب الى السجدة منه كالقيام معني وذلك لان القيام
 فرض والعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الوجوب
 ثم قال رجل اخر الصلاة صحيحة وذكر ان عندنا نقلا
 اوردوه الشيخ كالدين بن الامام في شرحه الذي عمله
 على الهداية راعيا للجميع فقال له الرجل الصلاة
 فاسدة ولانه لو كان في حقيقة الحال لم يعد الي
 بالاتفاق فكذلك هذا لانه اخذ حكمه لمقر به **مس**
 ويسجد للسهو لانه ترك الواجب ولو عاد هذا بطلت
 صلاته مثل الصلاة فاسدة ام لا وما الحكم في ذلك
 افتونا ماجورين وهل كلام الشيخ كالدين في شرحه حجة
 على الجميع ام لا فان القائل بالصحة تسلك كلام الشيخ
فاجبت احمد بن زيد في علمنا في هذا السؤال

نقص

نقص لان حقه ان يقول في امام خفي حتى يوجه الكلام بعد
 وليس في هذه اتفاق على الفساد حتى يقال ردوا على
 الجميع والرجل الذي قال الصلاة فاسدة كان قال
 ذلك عن ظن لا عن علم بكلام الاصحاب لان الاصحاب يفتوا
 في هذه المسئلة اختلافا للشيخ وصحوا القول بالفساد
 والشيخ كالدين ربح بمقتضى الوجه القول المقابل
 للصحح ومثل هذا لا يقال فيه رد ولا يقال فيه
 ان كلامه حجة على الجميع وغاية الامر ان الناس يفتوا
 محض ومقتله اصلية النظر فعلى الاول اتباع ما صحح
 الشيخ لان السائل غايته عما هو المذهب عند اهله
 وقد كان جماعة من سلف الحقيقة
 يصرون في الجواب بالخلاف
 والقائلين به للخيار
 العامي يقتله
 من احب الله
 سبحانه اعلم

سوال

قال رحمه الله ان السيد الشريف نفع الله به قد
سألني عن حكم كتاب مصر فقلت ان الحكم مبني على كيفية التبع
من العنق والصلح وقد قال الامام ابو يوسف في كتاب
الخراج وهذه الارضون اذا قسمت في ارض عشر في
كثير وقد قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر وخيبر
وان تركها الامام في ايدي اهلها الذين قصروا عليها
وعلبوا وظهر عليهم فهو مستقيم حسن قد ترك رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعض ما افتتح في ايدي اهلته فافتتح
بني المظنق عنق وترك مياهم في ايديهم ولها اثنان
وافتح جنبنا وترك مياهم في ايديهم وافتتح مكة
وترك ما فيها من سدرا واماها وعلم مكة تحادن
الحرم وفيه اموال كثيرة من التخل والشجر والمياه وافتتح
بني قريظة والنضير فلم يقسم شيئا منها وافتتح المسلمون
ارض العراق والشام ومصر فلم يقسم سدرا واماها رسول
الله صلى الله عليه وسلم شامر ذلك فان ترك الامام فقد
ترك من سميت لك ثمك اموسع عليك وان تركت في خراج
وفي جزيرة كما وضع عمر بن الخطاب على ارض العراق والشام
ومصر الخراج وليس فيها خمس انتهى فقد صرح بان مصر تحت

عنق

عنق وتركها عمر لا يملكها ووضع عليها الخراج وعلى هذا التفت
كلهم لا يفتلون فيه اخلافا انتهى **واما** قول المالكية
فقال الشيخ خليل وقتل الارض المغنومة كمصر والشام
والعراق ومصر فصرح ان الارض المغنومة توقف كما توقفت
مصر لما غنمت واما قول الشافعية فقال ابن الرنفة
في كتاب النسيان الصحيح كالحكاة النقلة الذي يرجع الى قولهم
في نقل المذاهب ان مصر القاهرة تحت عنق انتهى وقال
الاذريعي في شرح المنهاج قال الفضايلي اختلف اهلها
مصر وغيرهم في انها تحت عنق او صلى او ذكر اليها في
المسئلة فروي عن الزهري انه قال عمر في ترك قسمة
مصر حين فتحها قال ويشبه ان يكون عمر استنطاب
نفوسهم بذلك كما فعل بجيلة في ارض السواد لما زاده
مصلحة انتهى قلت وهذا صريح في انها تحت عنق
وذكر الماوردي في الحاوي ان بعض العلماء قال لا تقسم
الارض المغنومة واشدد بان مصر تحت عنق صلى الله عليه وسلم
واجاب عنه بان بعضها تحت عنق وبعضها صلى الله عليه وسلم
الاذريعي في العنينة وقال بعض من اذكر كاه من
المحققين الحاصل فيها قولان للعلماء احدهما انه وقف
وهو مذهب مالك والثاني المصالحك للمسلمين معلوما

تقها

قال وهو المناسب لقواعد الشافعي ثم قال لم اجد من
منصورا عنه ولا عن اقتضائه فاصله انه حكى الخلاف
والصحيح العنوة او التوفيق بان البعض عتوق والبعض صلحا
وانما قول الحابلة فقال في الحرر ولا يجوز بيع
ارض الشام ومصر والعراق ونحوها مما فتح عتوق ولم
يقسم قال ابن مفلح في القدرع لا يصح بيع ارض موقوفة
مما فتح عتوق ولم يقسم كالشام والعراق ومصر ونحوها
فصرح بانها فتحت عتوق وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية
في جواب سوال رفع له الحمد لله ما فتحة المسلمون
كارض تحببنا التي فتحت على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكعامة ارض الشام وبعض منها وكسواد العراق
الا في مواضع قليلة فتحت صلحا وارض مصر ان هذه
الاقل لم تفتح عتوق على خلافة امر المؤمنين **عمر**
وقد روي في بعض مصر انما فتحت صلحا وروي
انما فتحت عتوق وكلا الامر من صحيح كما ذكره العلماء
للروايات الصحيحة في هذا الباب فانها فتحت اولا
صلحا وتم تقض اهلها العهد فبعث عمر بن العاصي
الي عمر بن الخطاب يستمد فامده بجيش كثير فمهم الزبائر
ابن القوام سال عمر بن الخطاب ان يقسمها بين الجيش كماله

بلال

واما

بلال قسم الشام فشاورة القضاة في ذلك فشاؤوا
عليه كما روى كل بن ابي طالب ومعاذ بن جبل ان يحسها
فيا المسلمين يتنفع بها تدنوا اول المسلمين واخرهم
ثم رافق عمر على ذلك بقض من كان خالفه وسار بعضهم
اتفق وفي تاريخ بغداد للخطيب **ان** الليث بن سعد
اشترى ارضا من ارض مصر حديث يروونه انما
فتحت صلحا قال وحكمها حكم سواد العراق وكان
مالك وجاعة ينكرون ذلك النعل من الليث لان
مصر كانت عندهم عتوق ولعل الحديث لم يثبت اليهم
اولم يثبت عندهم هذا ما ينسرك من اقوال اهل
العلم في كيفية فتحها واصله ان الصحيح العتوق وانما
اذكر ما علمت من الادلة في ذلك وما ينسرك من الاجوبة
والله الموفق **قال** الطحاوي في معاني الاشارة عبد الله
ابن محمد بن سعيد بن ابي مريم حدثنا يعقوب بن حماد ثنا
محمد بن جبير عن عمرو بن قيس السكوني عن ابيه عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص قال لما فتح عمرو بن العاص مصر
جمع من كان معه من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
واشتارهم في قسمة ارضها بين من شهدها كما قسم بينهم
عنايمهم وكما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم بين من

ن

قال

من شهدها أو يؤمنها حتى يراجع في ذلك أمير المؤمنين
 فقال نفر منهم فيهم الزبير بن العوام والله ما ذلك لك
 ولا لعمامتي من فتحنا الله علينا أو جئنا عليه خلا ورجالا
 وحرسنا لها بما فيها فما قسمها باحق من قسمة أموالها أو قال
 نفر منهم لا تقسمها حتى تراجع أمير المؤمنين فيهم فاتفق
 رأيهم على أن يكتبوا إلى عمر في ذلك ويخبروه في كتابهم
 إليه بما فعلتم فكتب إليهم عمر بن عبد الله الرحمن الرحيم
 أما بعد فقد وصل إلي ما كان من إجماعكم على أن تعصبوا
 عطاء المسلمين ومؤون من يغزو أهل العراق من
 أهل الكفر وأن أن قسمها بينكم لقرىكم من بعدكم
 من المسلمين ما دة يقوموا به على عدوكم ولولا ما
 أحل الله في سبيل الله وإن نع عن المسلمين من مؤنهم وأجري
 على ضعف أجور أهل الديوان منهم لقسمها بينكم ما وقفوا
 فيل على من بقي من المسلمين حتى يفرص آخر عصاة يغزو
 من المسلمين والسلام عليكم قال وحدهنا يؤمن حديثنا
 بن وهب حدثنا حمزة بن عبدان الجبيلي أن عيسى بن فرج
 المهدي حدثه أنه كان في الجيش الذين فتحوا الأسكندرية
 في المرة الأخيرة فلم يعسر في عمرو بن العباس قال
 غلام لم يخنكم حتى لا يكون بين قومي وبين ناس من

قريش

قريش في ذلك ثابرة فقال قومه فكم من أصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قالوا انظروا فان كان بنت
 السقوة فاقسموا له فنظر إلى بعض القوم فإذا ابن
 فدا بنت قيس وأخرج الأول ابن يونس فقال حديثنا
 محمد بن محمد الباهلي ثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي
 ثنا علي بن الحسن بن شقيق ثنا عبد الله بن المبارك
 ثنا ابن أبي عمير ثنا يزيد بن أبي حبيب عن عبد الله
 ابن المغيرة بن أبي بردة سمعت سفيان بن وهب
 الحولاني قال لما افتتحنا مضر بغر عصفه قام
 الزبير بن العوام فقال يا عمر اقسما فقال
 عمر لا اقسما فقال الزبير والله لنقسمن
 كما قال قسمر رسول الله صلى الله عليه وسلم خير فقال
 عمرو والله لا اقسما حتى آتت إل عمر أمير المؤمنين
 ابن الخطاب فكتب إل عمر وكتب عمر إليه أن أقرها
 حتى يغزو وأمنها جبل الجبل حدثنا القاسم بن عبد الله
 بن سعد بن كثير بن عفير ثنا أبي جدي قال وحديثي
 ابن أبي عمير حدثني خالد بن ميمون الحولاني عن عبد الله
 ابن المغيرة فذكر مثله سنداً ومثلاً قال ابن يونس
 الحديثان محفوظان وأخرج بن عبد الحكم في فتوح

عن

مصر قال حدثنا عبد الملك بن مسلمة وعثمان بن صالح
قال حدثنا ابن طهينة وحديثي بن يحيى بن ميمون عن عبد
الله بن المغيرة ثم قال قال عبد الملك في حديثه
وان الزبير ارضي بشي صوح به واخرج الثاني بن يونس
ايضا عن علي بن الحسين بن خلف بن قديس اجد بن عمرو
ابن السرج حدثنا ابن وهب فذكر مثله واخرج ابن
يونس في ترجمة ابراهيم بن محمد بن شرح حديثي ابي
عن جدي انه حدثته عن ابن وهب اخبرني ابن طهينة
حدثنا ابراهيم بن محمد الحضرمي اذا ياقان ايتوب
ابن ابي العالية حدثته عن ابيه انه سمع عمرو بن العاص
يقول لقد فعدت مقعدي هلا وما لاحد
من القبط على عقد ولا عقد ان شئت قتلت وان
شئت خمنت وان شئت بقت الاهل اوطا بلس وي شئت
فان لهن عقد ابوي لهن به **قال** ابن يونس وابو القاسم
هذه اموي الملا بن جندمة الحضرمي شهد فتح مصر مع
مواليه واخرجه ابن عبد الحكم حدثنا عبد الملك بن
مسلمة حدثنا ابن طهينة عن ابي قبان حدثته عن ابيه
فذكره واخرج يونس في ترجمة العنبر بن دريس بن محمد
الشعبي في حديثنا علي بن الحسن بن خلف بن قديس حدثنا

احد

احد بن عمرو بن السرج حدثنا ابن وهب عن ابن طهينة عن
عبد الرحمن بن زيار بن النعمان سمعت اشيا خاتمو
فتح مصر عنوة بعز عقده ولا عقد قال ابن النعمان
اي حدثنا عن ابيه وكان بمن شهد فتح مصر واخرجه
ابن عبد الحكم وحدثنا عبد الملك بن مسلمة وعثمان
ابن صالح قال حدثنا ابن طهينة عن ابي لا سود عن
عروة ان مصر فتح عنوة حدثنا عبد الملك بن مسلمة
وحدثنا ابن وهب عن عياض بن عبد الله النهري
عن ربيعة بن عبد الرحمن ان عمرو بن العاص فتح مصر
بعز عقده ولا عقد وان عمرو بن الخطاب حبسوها
وضرعها ان يخرج منه شي نظرا للاسلام واهله شي
عبد الملك عن ابن طهينة عن الصلت بن عاصم انه قرأ
كتاب عمرو بن عبد العزيز الى حبان بن شرح ان مصر
فتح عنوة بعز عقده ولا عقد حدثنا عبد الملك
ابن صالح شايحي بن ايتوب عن عبد الرحمن بن كعب بن ابي
لبابه ان عمرو بن عبد العزيز قال لسا لمرات تقول
ليس لاهل مصر عقده قال نعم حدثنا ابو لا سود
نصر بن عبد الجبار وعبد الملك بن مسلمة قال حدثنا
ابن طهينة عن عبد الملك بن جواد كان حبان بن شرح

من اهل مصر من موالى قريش قال كتب حبان الى عمر
 ابن عبد العزيز نيا له ان يجعل جزيرة موى القبط على
 احيا مصر فقال عمر قال من مالك فقال عمر ان
 ما سمعت لمصر بعهد ولا عقد وانما اخذوا غنوة
 بمنزلة العبيد ان اجتمع اليهم قال وروي حيوة
 ابن شريح عن الحسن بن ثوبان ان هشا مربي رقية
 الحميري حدثه ان صاحب احيا قدم على عمرو بن العاص
فقال له اخبرنا على ما اخذنا من الجزيرة نصير
 لها فقال عمرو وهو كثير الى ركن كيسة لو اعطيني
 من الارض الى السقف ما اخبرتك ما عليك انما
 انتم خراثة ان اكثر ما علينا اكثر ما عليكم وان خفف
 عنا خففنا عنكم ثنا عبد الملك بن مسلمة حدثنا
 ابن وهب عن عبد الرحمن بن شريح عن عبيد الله بن جعفر
 ان كاتب حبان حدثه انه اخرج الى خشب لصناعة
 الجزيرة فكتب حبان الى عمرو يدكر ذلك له وانه وجد
 خشا عند بعض اهل الدمة وانه لن ياخذ منهم حتي
 يعلمه فكتب اليه عمر خذها منهم ببيعة عدل
 فاني لمر اجد لاهل مصر عهدا في لغيره ثنا اسد
 ابن موسى حدثنا ابن طهينة عن عمرو بن شعيب عن ابيه

عن

عن حبه ان عمرو بن العاص كتب الى عمرو بن الخطاب
 رهبان يترهبون بمصر فيموت احدهم وليس له وارث
 فكتب عمر اليه ان كان منهم من ليس له عقب فاجعل ماله
 في بيت مال المسلمين فانا ولاة المسلمين ثنا عبد الملك
 ابن مسلمة حدثنا ابن وهب عن عبد الرحمن بن شريح
 عن يعقوب بن مجاهد عن زيد بن اسلم **قال** كان ثابو
 لعمر بن الخطاب فيه كل عهد كان بينه وبين احد جماعته
 فلم يوجد فيه لاهل مصر عهد **قال** عبد الرحمن
 ابن شريح فلا ادرى عن زيد حدث ام قاله فبينما اسلم
 منهم قامة ومن القام قومه ثنا عبد الله بن صالح
 ثنا الليث بن سعد حدثنا ابن المقوقس عمرو بن العاص
 ان يبعثه سطح المقطم بسبعين الف دينار فكتب عمرو
 بذلك وقال اكتب في ذلك الى امير المؤمنين فكتب بذلك
 الى عمر فكتب اليه عمر ولاة لم اعط ان ما اعطاك ومني
 لا تربع ولا تستبطعها ولا يتنعم بها فاما له قال
 لانا جدد صفتها في قنينا ان فيها عرايس الجنة فكتب بذلك
 الى عمر فكتب اليه عمر ما تعلم عرايس الجنة الا المؤمنين
 فاقر بها من مات قبلك من المسلمين لا تنفع بشيء
 وكان اول من مات فيها رجل من المعافري قال له

عن

عما مر هذا ما علمت من الادلة الصريحة وغيرها على الفتح
 عنوة وهو الصحيح عندي وبسائر قصص الفتح عنوة منفصلة
 مصرحه بصدق ان شاء الله تعالى ما تشددت
 به للصلح بما ذكره ابن عبد الحكم من حديث مؤسسي بن ابي
 ورسد بن ابي سعد عن الحسن بن ثوبان عن الحسين بن سفي
 ان عمرو لما فتح الاسكندرية لقي من الاساري بعضا
 من ببيع الخراج واخصى يؤمئذ ستمائة الف سوي
 الف والاصبيان واختلف الناس على عمرو في قسمهم
 فكان اكثر الناس يريدون قسمها فقال عمرو لا اقدر على
 قسمها حتى اكتب الى امير المؤمنين **كتب** اليه بطلبها
 بقسمها وشالها وان المسلمين طلبوا قسمها **كتب** اليه
 عمر لا تقسمها وذرهم يكون خراجهم من المسلمين وقوة
 لهم على جماد عدوهم فاقروا عمر واخصى اهلها
 وفرض عليهم الخراج **كانت** مصر كلها ضلحا بفرصة دينا
 دينارين على كل رجل على احد منهم في جزية راسه اكثر من
 دينارين الا انه يدر فرب قد رما يتوسع فيهم من الارض
 والزرع الا الاسكندرية فانحصرت كانوا يودون الخراج
 والجزية على قدر ما يرى من ولهم لان الاسكندرية فتحت
 عنوة غير محصدة ولا عقدة ولم يكن لهم صلح ولا دقة

من

من حديث يحيى بن ايوب وخالد بن حنيد قال لما فتح الله ارض
 مصر كلها بفتح غير الاسكندرية وثلاث قرى بفتح
 الروم المسلمين سلسطين ومصيل ولم يدت فان كان
 للروم جمع فظاهره والروم على المسلمين فلما ظهر عليها
 المسلمون استحلوها وقالوا هؤلاء لنا في رقع الاسكندرية
كتب عمرو بذلك الى عمران بن حصيلة فتمه ويضربون
 عليهم الخراج ويكون خراجهم وما صالح عليه القبط
 كله قوة للمسلمين لا يجعلون دينا ولا عبيدا اشعوا ذلك
 الى اليوم وما رواه عبد الملك بن مسلمة حدثنا ابن لهيعة
 عن يزيد بن ابي جبيب عن يحيى بن يعمون الحضرمي قال
 لما فتح عمرو بن العاص مصر صوّج على جميع ما فيها من
 الرجال من القبط بمن راق الحكماني ما فوق ذلك
 ليس فيهم امرأة ولا صبي ولا شيخ على دينارين دينارين
 فاحصوا ذلك فبلغت عدتهم ثمانية الاف الف
فالجواب ان المراد صلح على مقدار الجزية بدليل انه
 لا يطلب قسمة ما فتح صلحا واما الاسكندرية فلم يقع لهم
 صلح على الجزية وبسائر قصص الفتح صريحة في ذلك ان شاء
 الله تعالى ومثله ما رواه عن عثمان بن صالح حدثنا
 الليث قال كان يزيد بن ابي جبيب يقول مصر كلها صلح

ج

من

الا لاسكندرية فالتفتحت عنق ومادواه عن عثمان بن صالح
 عن بكر بن مضر عن عبيد الله بن ابي جعفر قال حدثني رجل
 ممن اذركم عن الناصر قال لقطط عهد عند فلان
 وعهد عند فلان وعهد عند فلان وسمي ثلاثة نصير
 فالمراد به العهد الذي وقع عليه الصلح بالجزية وما لهم
 وما عليهم بعد احدها الملك وكرسي الملك فمخوق وهو
 الحضر الشيخ الا ان بعض السبع قبل فتح الاسكندرية على ما
 يأتي في قصة الفتح هذا منع ما في السبع من الجمالية
 ومثله ما رواه عن عبيد الله بن ابي صالح شليحي بن ايوب
 عن عبيد الله بن ابي جعفر قال سالت شيخا من القدامى عن
 فتح مصر فقال هاجرنا الى المدينة ايا محمد بن الخطاب
 رضي الله عنه وانا محتلهم فشهدت فتح مصر قلت له فان
 ناسا يدكرون انه لم يكن لهم عهد فقال لا ينبغي
 الا يقتل من قال انه ليس لهم عهد فقلت فهل كان
 لهم كتاب فقال نعم كتب ثلاثة كتاب عند طلحة
 ابي او كتاب عند قرمان صاحب رشيد وكتاب عند علي
 صاحب البرنس قلت فكيف كان صلحهم قال دينار بن علي
 كل السان جزية وارزاق المسلمين قلت فتعلم ما كان من
 الشروط قال نعم سنة شروط لا يخرجون من ديارهم

ولا تنزع مساوهم ولا تنزعهم ولا ارضهم ولا يراؤ عليهم
 وما رواه عن يحيى بن عبد الله بن بكر بن مضر عن
 يزيد بن ابي سفيان بن ابي له ارضنا يترنق فيها عند قرية
 عقبة فكتب له معاوية الف ذراع في الف ذراع فقال
 مولى له كان عندك انظر اهلك ارضا صالحة فقال له
 عقبة لئلا يكون ذلك ان في عهدهم شروطا سنة لا يورثون
 من انفسهم شيئا ولا ميراثا لهم ولا ميراثا ولا يورثون
 ولا يراؤ عليهم ويرفع عنهم موضع الخوف من عهدهم
 واما شاهد لهم بذلك شاعرا عبد الملك بن مسلمة
 شاعر ابن وهب عن ابي شريح عن عبيد الله بن ابي جعفر عن
 ابي جعفر جبيب بن ابي وهب قال كتب عقبة بن عامر
 الى معاوية ليثاله بقمياني قرية بيني وبينها منازل ومساكن
 فامر له معاوية بالف ذراع في الف ذراع فقال له
 سوايته ومن كان عندك انظر الى ارض تملك فاحط فها
 وابن فقال انه ليس له ذلك لهم في عهدهم سنة
 شروط منها ان لا يؤخذ من ارضهم شيئا ولا يراؤ عليهم
 ولا يكلفوا غير طاعتهم ولا تؤخذ ذرايرهم وان يقاتل
 عنهم عدو وهم من ذرايرهم بقاء يقال اذا كان عقبة
 يعلم ان لهم عهدا وان في عهدهم ما ذكر فكيف فتح له ان

نيا ل معاوية بما ذكره عبد الملك بن صالح حدثنا
 يحيى بن ايوب عن عبد الله بن ابي جعفر عن رجل من كبار الجند
 قال كتب معاوية بن ابي سفيان الى وزياد ان روي
 كل رجل منهم قنراطا **فكتب** وزياد الى معاوية كيف
 تريد عليهم وني عندهم ان لا يزداد عليهم شيء فمذ
 معاوية وزياد ان وني ل عزلة لوجه **اخر انا ما**
 رواه عن عبد الملك بن مسلمة ثنا ابن لهيعة عن يزيد
 بن ابي حبيب **ح** وابن وهب عن عمرو بن الحارث عن يزيد
 بن ابي حبيب عن عوف بن حطاط انه قال كان كالق
 من مصر منهم امر دين عندهم ولتهب وان عمر بن الخطاب
 لما سمع بذلك **كتب** الى عمرو بن العاص يا امه ان يخرج
 فان دخلوا في الاسلام فذلك وان كرهوا فاردتهم
 الى قراهم **فكتب** هذا معارض ما رواه عن عثمان
 ابن صالح عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن ابي جعفر وقياس
 ابن عبيد الله ان عمروا اخذ امر دين وهو من لها بعد
 ثمانين خويشهر وما تقدمه الاسكندرية ففتح عن
 هي وثلاث قريات فله هرات الروم منها تلبثت ثم يقال
 من هذا العهد الذي بلغ لا جاز ان يكون من عهد
 ولان انه احق بالوفاد به ولا يعلم ان احدا تقدمه الى

وكن

الى ذلك وكيف يبلغ عمرو ويخفي على عمرو وهو من اظهروهم
 والحق ما رواه عن يزيد بن ابي حبيب ان عمر ابا اهل
 تلبثت وسلطيس وقريطسا واجا تنفر قوا بسلخ اوله
 المدينة حين نقضوا شتر كتب عمر بن الخطاب الى عمرو بن العاص
 خذ دهم وتخبرهم بما ذكره والله اعلم **وانا ما** رواه
 في هذا الباب عن عثمان بن صالح حدثنا ابن وهب سمعت
 جوق بن شريح سمعت الحسن بن ثوبان الهذلي يقول
 حدثني هشام بن ابي ربيعة الحميري ان عمرو بن العاص لما
 فتح مصر قال لقط مصر ان من كتمني فذاعده ففقد
 عليه قتله وان بنطيما من اهل الصعيد يقال له بطرس
 ذكر عمرو ان عنده كذا فاذل اليه فساله فانكر ومحمد بن
 في السجن وعمر وبنال عنه هل يموتة ليا عن احد فقالوا
 لا انما سمعنا من رايه في دير البطل فارسل عمرو الى ابي
 فزع خاتمه **ثم كتب** الى ذلك الراهب ان ابعت الى
 باعدهك وختمه بخاتمه فجا رسوله بقلة شامة مخومة
 بالرماس ففتحها عمرو فوجد فيها صحيفة مكتوب فيها ما لكم
 تحت القسيمة الكبيرة فارسل عمرو الى القسيمة فجلس
 الماعز ثم قلع البلاط الذي تحلق فوجد فيها اثنين وخمسين
 اربابا وصبا مضر وبنه فصر بعمرو راسه عند باب المسجد

واي

١٦٥

١٦٤

مستند

قد كان ابن ابي ربيعة ان القبط اخرجوا كنوزهم شققا ان
 ينفقوا على احد منهم فيقتل كما قتل بطرس ثمانين بن صالح
 حذثنا ابن الهيثم عن يزيد بن ابي جيب ان عمرو بن العاص
 استحل مال القبط من قبط مصر لانه استقر عنده انه يظهر
 الروم على غزوات المسلمين ويكتب لهم بذلك فاستخرج
 منه بضعة وحين اراد ان ياتي **داتا** من قال ان بعض
 ضلع وبعض عنق ما رواه ابن عبد الحكم عن يحيى بن خالد
 عن رشد بن سعد عن عتيل بن خالد عن ابن شهاب انه قال
 كان فتح مصر بقضاء ضلع وبعض عنق فجعلها عمر بن الخطاب
 جنتا مئة ومئتين على ذلك فمضى ذلك فيهم الى اليوم
والجواب ما تقدم ان المراد بعهد علي الحرية بعد فتح
 دار الملك عنق وهذه صحة الفتح الذي لم يظهر صحة ما
 قلنا لخصته بما رواه ابن عبد الحكم ثمانين بن صالح ثمان
 ابن الهيثم عن عبيد الله بن ابي جعفر او عياش بن يقطين العسائي
 وغيرهما يزيد بعضهم على بقض **قائ** لما قدم عمر الجابية
 قاتلته عمرو بن العاص فاذن له وعقد له على اربعة الاف
 رجل وسار اليه ان بلغ الف سحابتا تل الروم نحو من شهر
 وفتح الله عليه **ثم** سار حتى قتل بليس فقاتلوه نحو من شهر
 وفتح الله على يديه **ثم** سار حتى في ام ديين فقاتلوه

وابط

وابط عليه الفتح وازن في طلب ممد فامد امير المؤمنين
 فحضر الروم وسار حتى نزل الحصن المسمى بقصر الشيخ وكان
 منزل الملك فان كرسني الملك كان بالاسكندرية وكان
 الجند هم الروم والقبط هم الرعية **وعلي** الروم والاعاج
 من قبل هرقل **وعلي** القبط المقوقس لما سمع يحيى وعمر جيش له
 الجيوش وتبع له بها ونزل من الاسكندرية الى الحصن
فلما نزل عمرو على الحصن حاصروهم وقتلهم فلما انطاد
 عليه الفتح استمد امير المؤمنين فامد باربعة الاف
 على كل الف رجل مقام الف فيهم الزبير بن العوام
 والمقداد بن عمرو وعبد الله بن الصامت وشبل بن حذاف
 ونيل الرابع خارجة بن حذافة فحاصروهم فلما
 انبط الفتح **قائ** الزبير بن العوام انا اهد نفسي لله
 ارجوا ان يفتح الله بذلك على المسلمين فوضع سلاحي
 جاب الحصن ثم صعد وامنهم اذ اسعوا تكبيره ان
 يجيئ جميعا فاشعروا الا والزبير على ابر الحصن يكبر
 معه السيف وتحامل الناس على السلم حتى جاءهم عمر خوفا
 ان ينكس **فلما** اقتحم الزبير الحصن وتبعه من تبع
 وكبر وكبر من معه واجابهم المسلمون من خارج ليركب
 اهل الحصن ان القرب قد اقتحموا جميعا فهدنوا وعهد

داتا

داتا

3

داتا

داتا

داتا

داتا

الربيع واصحابه الى باب الحصن فلما خاف المفوقس
 حينئذ سال الصلح وروي انه قاتلهم حتى سالوه ان
 يسير معهم بضبعة اهل بيت ويقبضوا الحصن ففعل ذلك
 ففر من كل رجل من اصحابه دينار او جبة وبرن او رطل
 وخفين وعمامة وصنعوا له طعاما **وروي** ان المسلمين
 حاصرت المشركين الحصن وخاف الكفرة ان يظهر عليهم
 المسلمين تخا المفوقس جماعة من كبار القبط وخرجوا من
 باب القصر القبلي ودولهم جماعة يتقاتلون العذب
 لحقوا بالجزيرة وامسروا بقطع الجمر وذلك في جري
 الليل **وقال** جماعة ان الاعرج كان يختلف في الحصن
 بعد المفوقس فلما خاف فتح الحصن هكب هو واهل
 القوة والشرف وكانت سفنهم ملصقة بالحصن
 ثم لحقوا بالمفوقس بالجزيرة **قلت** اجمع بين هذه
 الروايات ممكن والله اعلم **ولما** صار المفوقس الاعرج
 الى الجزيرة بعث المفوقس الى الصلح مائة المسلمين
 مجوسين بالليل وسال عمر ان يعطيه مالا وينصف
 عنه وكان رسول عمر عبادة بن الصامت فابي ان
 يجيبه الى شي الا احدي ثلاث خصال اما الاسلام
 واما الجزية واما السيف فلهم حجب القبط الى شي ثم

قبلوا

قبلوا راي المفوقس في الجزية وقبلوها فاجابهم عمرو واهل
 ان يفر من علي جميع من بمصر اعلاها واسفلها من القبط
 دينارين دينارين على كل نفس شريفهم ووضعهم من بلغ الحلم
 ليس الشيخ الفاني ولا الصغير ولا النساء على ان المسلمين
 عليهم المنزل بجاعتهم حيث نزلوا وان لهم ارضهم واموالهم
 لا تعرض لهم في شي منها والذووم الحيار من احب منهم ان يذل
 في هذا دخل وظل ان المحقوقس يخار في الروم الى ان
 الى ملكهم **كتب** اليه فاجابه ملك الروم ريسه راية
 ويا مراء الروم بالقتال وبقي القبط على عهدهم واقاموا
 بعد والجسور والانواق واصلحوا له الطرق وصاروا
 له اقوا من اخرج عمرو من القبط طسوجا الى الاسكندرية
 لا يجتاز الروم اليها مع ما قدم عليهم من المراكب الموصفة
 بالعدة والسلاح فلحق بلي عمرو منهم احد حتى بلغ برنوط فلقى
 بطاطيفة من الروم فقاتلوه قتل لا خيفة فمزمهم الله
 ومضى عمرو ومن معه حتى لقي جميع الروم بكونم شريك فانشلوا
 به ثلاثة ايام ثم فتح الله للمسلمين وولى الروم **وقال**
 ان شريكا كان على مقدمة عمر وانه لقي الروم وقاتلهم
 والجاؤا اليه هذا الكوم المعروف بكونم شريك وكان
 عمرو برنوطا فامر شريك بن سمي باللك بن ناعمة صاحب

لهم

القبط

كتب

وقال

الفرس الاشقر الذي كان لا يجاري ان يذهب اليه ويحبوه
فذهب ولم تتركه الروم ناخبة عمرا فاقبل عمر ونصبت
به الروم وانصرفت ثم التقى عمرو بالروم على سبطيس
فاقتتلوا قتالا شديدا اشترهزمهم الله ثم التقوا ب
بالكرينون واقتتلوا الجاهضه عشر يوما ثم فتح الله
للمسلمين وقتل من الروم خلق كثير وهزموا وتبعهم عمرو
وخرج عليه خيل من الجيعة فواقعه وقتل من المسلمين
يومئذ بكثيرة الذهب ثني عشر رجلا وازيل ملك الروم
الراكب بناوة الروم ونجحه زليشا للقتال بنفسه
اعظاما لأمير الاسكندرية وامران لا يخلف عنه احدين
الروم فلما فرغ من جهان فصرعه الله فاماته وكفى للمسلمين
مؤنته وكان موته سنة تسع عشرة وكسر الله بموته شوكة
الروم فزجج جمع كثير ممن كان توجه الى الاسكندرية واسابا
العرب عند ذلك والحش بالقتال على اهل الاسكندرية
فقاتلوهم قتالا شديدا حتى اقتحموا الحصن الاسكندرية
وقاتلواهم في الحصن ثم جاشت عليهم الروم حتى اخرجوهم
جميعا من الحصن الا اربعة نفر منهم عمرو ومسلمة بن
خالد ولم تترك الروم من هم والنجوا الى ديماس فاحترق
به الى ان وقع الاتفاق على ان يترك رجل منهم لرجل من الروم

فان قتل

فان قتل الرومي اطلقوهم وان غلبه الرومي استامروه
فبرز مسلمة بن خالد وبرز له رومي عندهم لا يقاتل
فقتله مسلمة ووافاهم الروم ففتحوا لهم باب
الحصن فخرجوا ولا يذري الروم من هم فلما علوا بعد
ذلك اسفوا وكتب الفتح فكتب عمر بن الخطاب رضي الله
عنه يا امرؤهم بصدق الثبات وبشفقة مئة الزبير
واصحابه وان يكون لهم صدقة كصدمة رجل واحد
وليكن ذلك عند الزوال يوم الجمعة لمسهل الحرم سنة
عشرين وكان الحصار اربعة عشر شهرا حتى قتل موت
هرقل وسبعة بعد وكان مدخل عمرو من باب المدينة
الذي من ناحية كنيسة الروم وهرب الروم في البر
والبحر فحلف عمرو بن العاص بالاسكندرية الف رجل من
أصحابه ومضى ومن معه في طلب من هرب من الروم فوج
من كان هرب من الروم في البحر الى الاسكندرية
فقتلوا من كان فيها من المسلمين الا من هرب منهم فبلغ
ذلك عمرو بن العاص فذكر احقا ففتح واقام بها وروي
عن ابراهيم بن سعد البلاء ان رجلا يقال له ابن شامة
كان بتوا بالفسال عمرو بن العاص ان يومه على نفسه وارضه
واصل يتيه ويفتح له الباب فاجابه عمرو الى ذلك ففتح

ربع الناس وربعاً من السواحل والصف ميمون معه
وكان يصبر بالاسكندرية خاصة الربع في الصف
بقدر سنة اشهر ويعقب بعدهم شاسته اشهر
وكان عمرو قد قرأ القطيع على جبانة الروم وكانت
جبانتهم بالنغد بل اذ عمرت القرية وكثرت اهلها وتدد
عليهم وان قل اهلها وخرجت انقطوا فجمع عرافوا كل
قرية وما د ولها ورثا اهلها ليشاطرون في العان
والحزاب حتى اذا اقرروا من القسم بالزيادة انصرفوا
بذلك القسمة الى الكور فاجتمعوا هذه ورثا الكور
فوزعوا ذلك على احوال القرى وسعة الزراع ثم ترجع
كل قرية بقسمهم وخارج كل قرية وما فيها من الارض العامة
فيقعدون فيخرجون فدان كل قرية من الصنائع
والاجرا قسموا عليهم بقدر احوالهم فان كان فيها جالية
قسموا عليها بقدر احوالها وكلما كانت تكون ثم ينظروا
ما بقي من الخراج يقسمونه بينهم على عدد الارض ثم يقسمون
ذلك بين من يريد الدرع منهم على قدر طاقتهم قال عمر
احد وشكى ضعفا عن زرع ارضه وزعوا ما عجز عنه
على الاحتمال **وكان** منهم من يريد الزيادة اعطى ما عجز
عنه اهل الصف فان تشاخوا قسموا ذلك على عددهم

وكانت

وكانت قسمتهم على قراريط الدنيا اربعة وعشرون قسما
يقسمون الارض على ذلك **وكان** عمرو يبعث الى عمر بن الخطاب
وفي الله عنهما الجزية بعد حبس ما كان يحتاج اليه **وكان**
مريضه مضوكاروي يزيد بن ابي حبيب جرح خطها واثا
جسورها واثا قنطرة ما وقطع جرابها مائة الف
وعشرين الفانعم الطود والمساحي والاداة
يعتقون ذلك لا يدعون ذلك شأ ولا صنف **وقد**
كتب عمر لى امرا الاجناد ان يحتموا رقاب اهل الدمة
بالرمح من ويظهروا اساطعتهم ويحروا نواصيتهم
وكبوا على الاف عوصا ولا يدعوهم يتشبهون بالملين
في لبوسهم **واسر** الجند ان لا يزغوا ولا يزارعوا
واستمرت هذه سير القصر **وكان** عمرو يبعث جرابيد
الحمل الى القرى فتحت النجوم مجوا عليها ولم يكن عندهم
قتال قالوا يا ايديهم شمر فتحت اوطا بلس يهد من
عمرو وفتحت اوطا بلس بالصف وهرب بعض الروم
بالمراكب **وعمر** عمر والمدنية **دول** عمرو بن الخطاب
عبد الله بن ابي سعد بن ابي سرح مضر كلها **وكان** صاحب
احنا قد غضب لما لم يخبره عمرو بن العاص بالجزية
كما قد مشاه فخرج الى الروم بهم وعلمهم نزل الحصا

حتى بالاسكندرية فاجابهم من لها من الروم وانفقوا
 فلما لوا اهل مصر عثمان بن مولى عمر حتى يفرغ من قتال
 الروم فتغل **قنا** خا رجة بن حذافة لعز وناهم
 قبل ان يكثر عددهم ولا امن ان تنقص مصر كلها
قنا عمرو ولا ولكن ادغم حتى يسروا الى فاضلهم
 يصيبون من ممر والبعث فخرى لله بعضهم بعض يخرجوا
 من الاسكندرية ومعه من بعض اهل القرى فجلوا
 بينهم ما مروا به حتى بلغوا القنطرة فلقوا المسلمون
 في البر والبحر وحمل المشركون على المسلمين حملة
 المسلمون منها وانهم شريك بن سمى في خيله ثم شد
 المسلمون عليهم **نكانت** عزيمتهم فطلبوهم المسلمون
 حتى الحقوهم بالاسكندرية فسحق الله عليهم وقتل ثلث
 الحصى وانقر عمرو في القتل حتى كلم في ذلك فامرو
 برفع السيف عنهم في المكان المقرون الان بمحمد
 الرحمة **وكان** هذا الفتح في سنة خمس وعشرين
 واقام عمرو بعهد هذا الفتح شهرا **شمر** عزله عثمان
 وول عبد الله بن سعد وكان يفعل كما كان عمرو يفعل
 من بقت جرايد الحيل نصيب ونجح افریقیة وصو
 الموبة واقطعت القطايع في زمن معاوية وبنى ما كان

بين

بين الحصن والجد من الفضا واستمر الفتح يتتابع
 والله اعلم فتلخص ان مدينة مصر فتحت عنوة لاخذ
 دار ملكها بالسيف والحرار الجمل غم وان كسى الملك
 وهو الاسكندرية فتح عنوة في كل مرة مع القرى
 التي مر رد كرها وان الصلح وقع على جزيرة القط
 فقتلوا الظاهر انه لم يبق لكل اهل الاقليم لما رواه
 ابن عبد الحكم عن سعيد وغيره ان عمرا بعد الفتح بعث
 جرايد الحيل الى القرى وان **النوم** لم ينكشف لهم
 امرها الى بعد سنة وحينئذ هجموا عليها ولم يكن
 عندهم فان الذي بقي بايدي القنطرة المزارع وسياكنهم
 بدليل الحطط والقطايع **وروي** عنه ان المتوس
 في شرا من المعظم من عمرو فاذا علمت هذا انها
 حكم ما فتح عنوة وصلى **قال** الامام محمد بن الحسن
 في السير الكبير وكل مصر من امصار المشركين الذين
 ظاهروا عنوة فطوخوا على ان يجعلوا امة كانت
 فيه كنيسة قديمة او بنيت نارا **قال** وقرية من
 قرأهم كذلك او مدينة فصار ذلك الموضع مضرا
فان الامام يمنعهم من الصلاة في تلك الكنائس والبيع
 ويؤتوا النيران فيما مرهم ان يجعلوها مساكن فيسكنوا

ها

لمحض ان يريهم عنوة لا راحة
 دار ملكها بالسيف

والصالح وقيل في البطل

ولا ينبغي له ان يصدمه ويكنم بينهم من الصلاة فيها وان
كانت قديمة ولا يشبه هذا من هذا الوجه ما وصفت
لك قبله من الارض التي صاوح اهلها عليها قبل ان توضع
عنوة لان هذه الارض انضمت عنوة والمسلمون احق
بها واذا صار موضع منها مضر من امصار المسلمين
فليس ينبغي للمسلم ان يتركوا فيه كنيسة قديمة ولا يشبه
ولا غيره لك **وقال** شمس الائمة في شرح السير لان صلا
فيها يحتمل اظهر حكم الشر ان موضع ثبت حقا
اظهار حكمنا فيه لان الامام لو قسم بين الغائبين لم يترك
فيها كنيسة **فكذلك** اذا جعله قديمة لتقوى سبب اخطار
حكمنا فيها بالفتح عنوة **وقال** في ارض الصلح فان كانت
لمصر في تلك القرى كبايس وبيع ابيوت نازرتك على
خالها لان القوم اهل صلح وهذه الارض بها التي وقع
كلام اصحاب المحققين فيها حيث قالوا ولمصر اعادة ما
يهدم منها لان الامام لما اقرهم عليها وهي لا تبقى ابدا
كان ذلك اذنا باعادة المهدم دلالة **وقال** محمد بن
فيما ينفع عنوة وترك الامام لمصر كبايس لان هذا
ليس بلازم التيقية بل تدور التيقية مع الحاجة والله اعلم
فاذا امصر المسلمين مصر فقد ظلت القرى في المضر حتى تكون

منه

منه تركت الكايس والبيع ويوت النيران التي كانت
على خالها لم يهدم منها شيء فان ارادوا ان يحدوا في شيء
من تلك القرى كنيسة او بيعة او بيت نازرتك يكن
لمصر ذلك **فانما** القرى فروي ان لمصر ان يحدوا
فيها ما شاؤوا فقتل هذا في قرى الكوفة فان الغالب
عليها اهل الكوفة **قال** ابن سماعه عن علي بن يوسف
وانما اذن لمصر في اتخاذ ذلك في الموضع الذي ليس
فيه منبر ولا جماعة من المسلمين ينبغي ان يكون لهم
قاص فاني اسمعهم ايضا من اتخاذ ذلك في هذا الموضع
قلت قد استدلوا على عدم جواز احداث الكايس
في الامصار بقوله صلى الله عليه وسلم لا حصان في الاسلام
ولا كنيسة وقالوا معناه لا يحدث في الاسلام
كنيسة لم تكن **قلت** وهذا الدليل الذي استدلوا
به على انه لا يجوز احداث الكايس في الامصار غامض
يتناول الامصار والقرى وفي غمدهم لغو من الخطا
رضي الله عنه ان لا يحدثوا في مداينهم ولا في خولها وتر
ولا كنيسة ولا قنطرة ولا صومعة راجب ولا جدران
ما حرم منها ولا يجوز ما كان منها في خطط المسلمين
فليتأمل وقال ابو يوسف في كتاب الخراج حدثني بعض

سأخبر عن مكحول أن أبا عبيدة بن الجراح صالح أهل الشام
حين دخلها على أن يترك كتابهم ويقيم وعلى أن لا يخذل
كنيسة هذا قول علي بن أبي حمزة في الفتوح والصلح وإعادة
المهتدم والاحداث **وأما** قول المالكية فقال
الشيخ خليل وللعموي احداث كنيسة ان شرط والا
فلا كرم المهتدم **وأما** قول الشافعية فقال الامام
الرافعي البلاد التي في حكم المسلمين فشان احدهما البلاد
الذي احدها المسلمون كبعد اد والكوفة والبصرة
فلا يمكن أهل الذمة من احداث بيعة ولا كنيسة
وصومعة واهب **روى** ذلك عن عمرو بن عباس ولا
خالف لما من الصحابة رضي الله عنهم **وقال** الروياني
ولو صالحهم على التمكن من احداثهم فالمقد باطل
والذي يوجد في هذه البلاد من البيع والكائس ويؤت
الدار لا يقض ولا احتمال انها كانت في قرية او ترسية
فانضلت لتمام المسلمين كان عفى شي بعدنا المسلمين
وعما رآهم تقض الثاني البلاد التي لم يجدوها ودخلت
حت ايديهم بان علم أهلها كالمدينة واليمن فان حكمها حكم
القسم الاول والا فلا **كانت** تقض عموق كان لم يكن فيها
كنيسة او كانت واهدمت او هدمها المسلمون وقت الفتح

اولبعده

اولبعده فلا يجوز لهم بناؤها وهل يجوز تقريتهم على الكنيسة
القائمة وجمان احدهما يجوز لان المصلحة قد تقتضي
ذلك وليس من احداث ما لم يكن واصحها المنع لان
المسلمين قد ملكوها بالاستيلاء فيمنع جعلها كنيسة وحكي
الامام القطع بعد الوجه عن طائفة من الاصحاب
والثاني ما فتح صلحا وهو على قسمين احدهما ان يكون على رعا
الاراضي للمسلمين وهم يسكنونها بالخراج فان شرطوا انقا
البيع والكائس لهم وما سواها لساوان صالحوا على احداثها
ايضا جاز ذكره الروياني في الكافي وغيره وان اطلقوا
فوجمان **احدهما** انها تقتضي لما فيها من الكائس لان اطلاق
اللفظ يقتضي جميع البلد ان لنا **والثاني** انها تبقى وتكون
مستثناة بقرينة الحال فاننا شرطنا تقريتهم وقد لا يمكن
من الاقامة الا ان يبقى مجتمع لبقاء تمام والاول اشبه والثاني
فتح على ان يكون البلد لهم وهم مؤدون خراجها فيجوز
تقريتهم على بيعهم وكائسهم فالحاكم **وأما** احداث
الكائس فمن بعض الاصحاب لا منع منه لانه منصرفون
في ملكهم والدار لهم ولذلك يكونون من اهلها والحر والحرير
والصليب فيها واظهار ما لهم من الاعياد وضرب الناقوس
والجهر بقرأة التوراة والاعجيل ولا شك انهم يبيعون

من ايو الجواسيس وانما الاجاز وما يتقرر به الملوك
في ديارهم وحيث نلتا بالاحداث ويجوز نابقا الكنيسة
تلايخ من عمارتها اذا استرمت وهل يحق احقا العام
فيه وجهان احدهما نعم لان اظهارها مربية من الاحد
واصحها الاياض باظهارها فعلي هذا يجوز نظيمها
من داخل وخارج **ويجوز** اعادة الجدران الساقطة وعلى
الاول يعنون من النطين من خارج واذا اشرف
الجدران فلا وجه الا ان يبنوا جدران داخل الكنيسة ولكن
ان يكتفى من يقول بوجوب الاحتفاظ بالمشرف
العمارة من راية واتباعها في الليل واذا المصمت
الكنيسة فلا يبنى منها شي واذا المصمت من الكنيسة شي
فهل لهم اعادة تصانيفه وجهان احدهما لا وبه قال الاخرى
وابن ابي هريرة لان الاعادة ابتدائية واصحها
نعم واذا اجوزنا اعادتها فمهل هذه توبيع حيطه فيه
وجهان احدهما نعم كالواعادتها على هيئته اخرى
واصحها المنع لان الزيادة كنيسة جديدة متصلة
بالاولى ويمنعون من ضرب الناقوس في الكنيسة كما ينعون
من اظهار الحرم وفيه وجه اخر يمكن منه ببقاء الكنيسة
والخلاف في البلديات صالحا هم على ان تكون الارض

لنا

لنا وفي الصالحا على ان اراضيهم هذه ذكرنا انه لا
منع منه انتهى **واما** قول الحابلة فقال ان قد
في المعنى امصار المسلمين على ثلاثة اقسام احدها
ما مصر المسلمون كالصنعة والكوفة وبغداد وواسط
فلا يجوز فيه احداث كنيسة ولا بيعته ولا مجتمع خلا
ولا يجوز صلحهم على ذلك بدليل ما روي عن عمر بن الخطاب
عقب رضى الله عنه ايا مصر مصرته العذب
فليس للجحمان ان يبنوا فيه بيعة ولا يضر بها فيه ناقوسا
ولا يشربوا فيه خمرا ولا يستخذوا فيه خنزيرا واه
الامام احمد واحتج به لان هذا البلد ملك للمسلمين
فلا يجوز ان يبنوا فيه مجمع للكفر وما
وجد في هذه البلاد من البيع والكنائس مثل كنيسة
البرومير بعد اذ فصل كانت في تربي اهل الذمة فاقوت
على ما كانت عليه القسوس الثاني بما فتحه المسلمون غنوة فلا
يجوز احداث كنيسة شئ فيه لانها صارت ملكا
للمسلمين وما كان فيه شئ من ذلك فتمه وجهان
احدهما لا ويجوز تبقيته لانها بلاد يملوك
للمسلمين فلم يجز ان يكون فيها بيعة كالبلاد التي احتلها
المسلمون والثاني يجوز لان في حديث ابن عباس رضى الله

عنه ايام مصر مصر العجم ففتح الله على العرب فزرو
فان للعجم ما يفتقدون ولان القحط فحق اكثر من
البلاد عنوة فلم يفتدوا شيئا من الكايس وشهد
لصحته وجود الكايس والبيع في البلاد التي تحت عنوة
ومعلوم انما احدثت فيلزم ان تكون موجودة به
فابقيت **وقد** كتب عمر بن عبد العزيز انما له ان لا
لهديعة ولا كنيسة ولا بيت نار ولا ان الاجماع
قد حصل على ذلك فانما موجودة في بلد المسلمين من
غير بكر لهم **الثالث** ما فتح صلحا وقوتوا عن احدينا
ان يصالحهم على ان الارض لهم ولنا الخراج عنها فلصم
اخذت ما اخذوا فيها لان الدار لهم والثاني ان
يصالحهم على ان يخرجوا الدار للمسلمين ويؤدوا الجزية
النيا فاحكم في البيع والكايس على ما يتبع عليه الصلح
معهم من اخذت ذلك وعما ربه لانه اذا كان يفتح
الصلح معهم على الكل لهم جاز ان يصالحوا على ان يعطى
البلد لهم ويكون موضع البيع والكايس معين او لا
ان يصالحهم عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ويشترط
عليهم الشروط المذكورة في كتاب عبد الرحمن بن عوف
ان لا يحدوا بيعة ولا كنيسة ولا صنوعة زاهب ولا تلاء

ان

وان وقع الصلح مطلقا من غير شرط حمل على ما وقع به
عليه صلح عمر واخذوا بشر وطه **واما** الذين صا
عمر وعقد معهم الذمة ثم على ما في كتاب عبد الرحمن
ابن غنم مواخذون بالشروط كلها وما وجد في بلاد
المسلمين من الكايس والبيع متى على ما كانت عليه في
ناتها ومن بعدهم وكل موضع قلنا بجواز او اهل الجرح
هدهمها وطهر دهرها انقب منها واصلاحها لان المنع
من ذلك ينبغي الى اخراجها ودها لجأ جري جرحها
وان وقعت لدر بربنا وها وهو قول بعض اصحاب الشافعي
وعن احمد انه يجوز وهو قول ابي حنيفة والشافعي لا يثبت
لما استهدم فاسته ببا بعض اذا المهدم ودمر سعتها
ولان استهدمها كانه وبنواها كاستهدمها وتحل
الخلاف قول اخذ لهم ان يبنوا منها اي اذا المهدم بعض
ومنعه من بنا ما المهدم على ما المهدمت كلها فجمع بين الزوا
ولسان في كتاب اهل الجزيرة ليمان بن غنم ولا يجد ما
المهدم من كايينا **روي** كثير من مرة سمعت عمر بن الخطاب
يقول **ق** رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبنى الكنيسة
في الاسلام ولا يجد وما حارب منها ولان هذا ابناء كنيسة في
دار الاسلام فلم يجز كالوايدي بناؤها ومارق ثم رومنا

لحم

تَشْتَعْنِي فَاِنَّهُ اَبَقَا وَاسْتَدَامَةً وَمَا اَحَدًا يَتَوَقَّلُ
الْحَافِظُ الْعَلَامَةُ ابْنُ الْعَبَّاسِ اخَذَ مِنْ نَيْمِيَّةٍ فِي جَوَابِ سَوَالٍ
وَرَفَعَ إِلَيْهِ فِي شَأْنِ الْكَلْبِيسِ مَا فَتَحَهُ الْمُسْلِمُونَ عَنْهُ فَقَدْ
مَلِكُهُمْ اللَّهُ كَمَا اسْتَوْلُوا عَلَيْهِ مِنَ النُّفُوسِ الْأَمْوَالِ وَالْعُقَارِ
وَالْمُسْتَقُولِ وَيَدْخُلُ فِي الْعُقَارِ مَعَابِدُ الْكُفَّارِ وَمَسَاكِينُ
وَأَسْوَأُ فَهْمٍ وَمُزَارَعَةٍ وَسَائِرُ مَنَافِعِ الْأَرْضِ كَمَا يَدْخُلُ
فِي الْمُسْتَقُولِ جَمِيعُ أَنْوَاعِهِ مِنَ الْخِيَوَانِ وَالْمَنَاعِ وَالْقَدَرِ وَلَيْسَ
لِمَعَابِدِ الْكُفَّارِ خَاصَّةٌ مَا يَنْتَضِي حُرُوجًا عَنْ مِلْكِ الْمُسْلِمِينَ
أَوْ مَا يَقَالُ فِيهَا مِنْ الْأَقْوَالِ وَيَنْقَلُ مِنَ الْعِبَادَاتِ أَمَا إِنْ
يَكُونُ مُتَبَدِّلًا وَبِحَدِّ مَا شَرَعَهُ اللَّهُ فَطَرَا **وَأَمَّا** أَنْ يَكُونَ
اللَّهُ قَدْ نَمَى عَنْهُ مَا شَرَعَهُ وَقَدْ أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَى أَهْلِهِ دِينَهُ حِجَابَهُ
أَهْلَهُ حَتَّى يَكُونَ الدِّينُ كَلِمَةً لِلَّهِ وَيَكُونَ كَلِمَةً لِلَّهِ بِحَقِّ الْعَلِيَّائِ ^{جَمْعًا}
مِنْ دِينِهِمُ الْبَاطِلُ لِلَّهِ الْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ الَّذِي جَعَلَ اللَّهُ بِهِ خَاتَمَ
الْمُرْسَلِينَ أَوْ يَنْقُطُوا الْجَزِيَّةَ عَنْ يَدِهِ وَهُوَ ضَائِعٌ **وَلَهُدَا** مَا
اسْتَوْلَى سِرُّهُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَرْضٍ مِنْ طَارِبَةٍ مِنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ وَغَيْرِهِمْ لِيُتَمَتَّعَ وَالْمُضَيَّرُ وَتَرْتِيبُهُ كَانَ مَعَابِدَهُمْ
مَا اسْتَوْلَى عَلَيْهِمْ **وَدَخَلَتْ** فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَأَوْزَيْتُكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ
وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضَ صَالِحَةٍ لَهَا **فِي** قَوْلِهِ مَا أَفَادَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ
مِنْهُمْ لَكِنْ إِنْ مَلَكَ الْمُسْلِمُونَ ذَلِكَ حَقُّ الْمَلِكِ مُسْتَوْجِبٌ كَمَا قَدْ خِلْفَ

ك

حَقُّ الْمَلِكِ فِي النُّفُوسِ الْمَقَابِلَةِ الَّذِي يُؤْخَذُ مِنْ أَسْرَى وَيُجْزَى
النِّسَاءُ وَالْعَبِيدُ الَّذِينَ يُسَبِّحُونَ كَذَلِكَ يَخْتَلِفُ مِنَ الْعُقَارِ
وَالْمُسْتَقُولِ **وَقَدْ** جَمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الْمَنَافِعَ لَهَا أَحْكَامٌ مَخْتَصَّةٌ
بِحَالِهَا نَفَاسٌ بِسَائِرِ الْأَمْوَالِ الْمَشْتَرَكَةِ وَسُئِلَ عَنْ شَأْنِ اللَّهِ تَعَالَى
وَلَا يَذْكُرُ مَعَالِيفَ الْعُقَارِ وَمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فِي شَرْحِ
هَذَا الْجَوَابِ فَإِنْ جَوَابُ الْفَتْوَى لَا يَحْتَمِلُ الْبَسْطَ الشَّافِرَ وَلَهُدَا
لِمَا فَتَحَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرًا قَرَأَهَا دَمَةٌ لِلْمُسْلِمِينَ فِي
مَسَاكِينِهِمْ وَكَانَتْ الْمَزَارِعُ مِلْكًا لِلْمُسْلِمِينَ عَالِمُهُمْ عَلَيْهِمَا بَشَرٌ مَا يَخْرُجُ
مِنْهَا مِنْ مُرُورٍ ثُمَّ أَمَرَ بِإِجْلَائِهِمْ عَنْهَا بِعَمْرِ بْنِ الْخَطَّابِ فِي غِلَاقَتِهِ
وَأَسْتَرْجَعَ مِنْهُمْ الْمُسْلِمُونَ مَا كَانَ أَوْ اقْتَرَفَ مِنْهُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَعَابِدِ
وَالْمَسَاكِينِ **وَأَمَّا** أَنْ يَكُونَ حَقُّ الْحُجُورِ لِلْأَمْرِ عَقْدُ الذِّمَّةِ مَعَ ابْتِئَانٍ
مَعَابِدِهِمْ بِأَيْدِيهِمْ فَهَذَا فِيهِ خِلَافٌ مَعْرُوفٌ فِي مَذَاهِبِ الْأُمَّةِ
الْأَرْبَعَةِ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ لَا يَجُوزُ تَرْكُهَا لَهُمْ لِأَنَّهُ إِخْرَاجُ مِلْكِ
الْمُسْلِمِينَ عَنْهَا وَاتِّزَارُ الْكُفْرِ بِالْعَهْدِ قَدِيمٌ **وَمِنْهُمْ** مَنْ قَالَ
يَجُوزُ اتِّزَارُهَا لَهُمْ إِذَا انْقَضَتْ الْمَصْلُحَةُ لَهَا كَمَا اقْتَرَبَتْ
صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلَ خَيْبَرَ فِيهَا وَكَأَنَّ الْأَخْلَافَ الرَّاشِدِينَ
لَمْ يَتَّخِذُوا الْعُقَارَ عَلَى مَسَاكِينٍ وَمَعَابِدٍ وَمَنْ قَالَ بِالْأَوَّلِ
قَالَ حَكَمَ الْكَلْبِيسُ حَكْمَ غَيْرِهَا مِنَ الْعُقَارِ مِنْهُمْ مَنْ رَوَّجَ قِسْمَتَهُ
كَأَنَّ رَجُلًا وَاحِدًا فِي رَأْيِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَخِيرُ الْأَمَامَ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ

٢٢

وَأَمَّا

وَمِنْهُمْ

بحسب المصلحة وهذه أقول الأكثرين ونومد هب أبو حنيفة
 وأخذني المشهور وعليه ذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حيث قسم نصف خيبر وترك نصفها للمصالح المسلمين ومروا
 أنه لا يجوز إقرارها بأيديهم **فتو** له أوجه وأظهرها نعم لا يمكن
 ما ترك لنا ففهم المشرك كالأموال والمراعي والملك
 اقل خير مما أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم من المساكن
 والمعابد ويجوز إقرارهم بغير قول بما ليس بملك المسلم
 لو انقطع بعض عقار من بيت المال ينتفع بخلته أو سلم إليه سجيلا
 أو رباطا ينتفع به لم يكن ذلك ملكا له بل ما أقر وأفيع
 من كتاب العنوة يجوز للمسلمين اقتراعها منهم إذا انتفعت
 المصلحة ذلك كما انتزع أصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من أهل خيبر يأمروا بعد إقرارهم فيها **وكا** أن المسلمين
 في خلافة الوليد بن عبد الملك طلبوا من النصارى بعض
 كتاب النصارى القوة التي كانت خارج دمشق **واق** ذلك
 عمر بن عبد العزيز أحد الخلفاء الراشدين وغيره من أهل العلم
 والدين **فان** المسلمين لما أرادوا أن يزيدوا الجامع دمشق بالكيفية
 التي كان عليه وكانت من كتاب الصلح لم يكن أخذها إلا برضاهم
وقالوا للنصارى ما نعطو هذه وأما أن نأخذ من كتاب
 العنوة التي خارج البلد فإن هذا البلد فتح عنوة فتلك الكا

يجوز أخذها وإن كانوا قد أقروا فيها وأصلها على
 المعاوضة ومضى انتقض عقدهم جاز أخذ كتاب
 الصلح منهم فضلا عن كتاب العنوة كما أخذ النبي صلى
 الله عليه وسلم ما كان لقرينة والنصارى لما انتقض
 عقدهم جاز أخذ كتاب الصلح منهم فإن نافض العبد
 استوحا لا من المحارب الأصل كما أن نافض الأيمان
 بالارتداد استوحا لا من الكافر الأصل وكذلك لو
 أنقض أهل مضر من الأمصار والمزيق من دخل في
 عقدهم فإنه يصير للمسلمين جميع عقارهم ومتفولهم
 من المعابد وغيرها فإنما إذا عقدت الذمة لعينهم
 كالعهد المبتدأ وإذا انتقض عقدهم كان لمن يعقد
 لهم الذمة أن يقرهم في المعابد وله أن لا يقرهم
 ينظر ما كان أصل للمسلمين بمنزلة ما فتح عنوة ابتداء
 فإنه لو أراد الإمام هذه مة جاز بإجماع المسلمين ولو
 يختلف المسلمون في جواز هذه وأما اختلفوا في جواز
 ابتياعه وإذا لم يزد خطا في العهد كانت في المسلمين أملا على
 قول الجمهور والذين لا يجوزون قسم العقار قطا هـ
 وأما على قول من يوجب قسمه فلأن غير المستحق غير
 معروف كسائر الأموال التي لا يعرف لها مالك معين

اما على تقدير انه يجب دخالها فخذ ان تقديره لا حقيقة
له فاذا اجاب اعطاهم معا بد العتوق لا وجه له
ولا اعلم به قايلا فلا يفسد عليه وانما الخلاف في
الجواز نعم قد يقال ذلك في الابناء اذا لم يقل به
بدخولهم في عهد ابايهم لان طهر شبهة الامان والتمدد
خلاف السابقين والمتوضئين فلو وجب لم يجب الا
ما احتوانه كان لهم فان صاحب الحق لا يجب ان يعطى الا
ما عرف انه حقه وما وقع الشك فيه على هذا التقدير
فتموت الممال وانما الموجودون الان اذا لم يصدق
سهمهم تقصر عهد ففصر على الذمة لان الصبي لما لم يكن
مستقلا يتبع الذمة اياه واهله من المسلمين
لان الصبي لما لم يكن مستقلا بنفسه جعل تبعاً لقائه
في الايمان والامان وعلى هذا اجرت سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وخلقنا به المسلمين في اقرارهم صبيان
امثال الكتاب بالتمدد القدي من غير عهد وعقد اخر
وهذا الجواب كله فيما كان من تعاقبهم قديما قبل
فتح المسلمين اما ما احدث بعد ذلك فانه يجب ان الله
ولا يكون احداث البيع والكنايس كما شرطه عليهم
في الشروط المشهورة عنه ان لا يحدوا في مقدار الاعلام

ولا فيما

ولا فيما حوطها لا كنيسة ولا صومعة ولا ديرو ولا قلا
اتباع القول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكون
قبستان في بلد واحد واه اخمد وابودا و
باشاد جيد ولما روي عنه وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه قال لا كنيسة في الاسلام
وهذا ما ذهب اليه الاثنية الا ربعة في الامصار
ومذهب جمهورهم في القري انصا ومارا لمن
يوقعه الله تعالى من ولاية الامور يقوم في مثل
هذا امثل عمر بن عبد العزيز الذي اتفق المسلمون
انه امامهم هدي في قروي الامام احمد عنه انه
كتب الي ناييه باليمن ان يهدم الكنايس التي في امصار
المسلمين فهدمها بضعاً وغيرها **روى** الامام
احمد عن الحسن البصري انه قال من التمس ان يهدم
الكنايس التي في الامصار القديمة والجديدة وكذلك
هادون الرشيد في خلافته امر بهدمها كان في سواد
بغداد وكذلك المنوكل لما الروم اهل الكنيسة
لشروط عمر واستغنى علماء فيه في هدم كنايسه
العراق وحكمه حكم مصر وذكر الاشارة الروية
عن الصحابة والتابعين ونحن ان شاء الله نشرح به

الامثار واقوال العلماء في شرح الجواب ومن
 جملة ما ذكره ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه
 قال ايما مضر مصرته العرب يعني المسلمين فليس
 للعجم يعني أهل الذمة ان يبنوا فيه بيتعه ولا يضربوا
 فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمر او ايما مصر مصرته
 العرب العجم فتفتح العرب فان للعجم ما في عهدهم
 فعلى العرب ان يوفوا بعهدهم ولا يكفوا لهم فوق
 طاقتهم ولمخلص الجواب ان كل كنيسة في مضر والقاهرة
 والكوفة والبصرة واسط وبغداد وحوذ لك
 من الامصار التي مصرها المسلمون بارض العنوة
 فانه يجب ازالها اتماما بالهدم واما بخوم بحيث
 لا يبقى لهم معبد في مضر مصر مصرته المسلمون بارض العنوة
 وسوا كانت تلك المعابد قديمة قبل الفتح او محدثة
 لان القديم منها يجوز اخذه وتجب عند المستعدة
وقد بيني النبي صلى الله عليه وسلم ان يجتمع قبيلتين
 بارض فلا يجوز للمسلمين ان يكموها بمدان الاسلام
 قبيلتين الا بضرورة **كالحصن** القديم به
 لاسيما وهن الكنائس التي بعد الامصار محدثة
 يظهر حد وثباته لا يل متعده تذكر ان ثا الله

في شرح

في شرح الجواب والحدث يعدم باتفاق الامة
 واما الكنائس التي بالصعيد وقرى الشام وخرها
 من ارض العنوة فما كان محدث وجب هدمه واذا شبه
 المحدث بالقديم وجب هدمه مما جتمع لان هدم المحدث
 واجب وهدم القديم جائز وما لا يتم الواجب الا
 به فهو واجب وما كان منهما قد يما فانه يجوز هدمه
 ويجوز اقراره بايديهم فنظر الامام في المصلحة
 فان كان قد قلوا او الكنائس كثيرة اخذ منهم اكثرها
 وكذا كان على المسلمين فيه مصرية فانه يؤخذ
 ايضا وان كان في اخذها ترجيح لغيره في الاسلام
 احدث ايضا واما اقتراح المسلمون الى اخذ ارضا
واما اذا كانوا كثيرين في قرية وظهر فيها كنيسة
 قديمة لا حاجة الى اخذها ولا مصلحة فيها فالذي ينبغي
 تركها لهم كما قرأ النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه طهر
 من الكنائس ما كانوا محتاجين اليه ثم اخذ منهم **واما** ما
 كان لهم يصلح قبل مثل ما في داخل مدينة دمشق وحوها
 فلا يجوز اخذ ما داموا باقين موافين بالهدم الامعاء ونية
 او طيب النفسهم كمثل المسلمون لما بنوا جامع دمشق فاذا عرف
 ان الكنائس ثلاثة اقسام منها ما لا يجوز هدمه ومنها ما

ما يجب هدمه كالتى فى القاهرة ومصر والحدائق ومنها
ما يفعل المسلمون فيه الاصلح كالتى فى الصعيد وارض الشام
ما كان قد بنا على ما بيناه قالوا يجب على ولي الامر فعل الامر
الله به وما هو اصله للمسلمين من اعمار دين الله تعالى ورفع عدله
وامتار ما فعل بعضهم من الزايم لشروط المسلمين عليهم
ومنهم من الولايات فى جميع ارض المسلمين ولا ينفقت
ذلك الى مرجف او مخذل يقول ان لنا عندكم مساجد وامر
يخان علمهم فان الله تعالى يقول وليصرون الله من يضر
ان الله لقوي عزيز واذ كان نور رزنى مملكة
التراخارجين عن شريعة الاسلام قد هدم عامه انك
واقول الله ذلك على رغم انفا هذا لله خسر الله المنصور
الموعود بالضرى لقيام الساعة وولاية الامور بالشام
ومصر وارض ذلك واحق فان النبي صلى الله عليه وسلم
حيث قال حيث يبعث الله لهدى الامة على راس كل امة
سنة من يجدد لها دينها ويكون من اجري ذلك الله
ذلك على يديه وان عليه من اهل القرآن والحديث
داخين في هذا الحديث النبوي فان الله تعالى يقيم
بهم الدين كما قال لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا
معهم الكتاب والميزان ليقيم الناس بالقسط وانزلنا

الحديث

الحديث فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من
ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز والله المسؤول
ان يوفق ولاية الامور في هذا وغيره لما يحب ويرضاه
وبعيتهم على مصالح الدين والدنيا انتهى كلامه بنصه
ونصه **واعلم** ان جوار شرط الاحداث في الامن
كما بينته اطلاق عبارة الشيخ خليل المالكى شكلا ظاهرا
ومخالفة للقواعد والنص **والجواب** عن الوجه الثاني
الذي حكاه ابن قدامة ان حديث ابن عيار ليس فيما نحن
فيه فان كانوا مولقة ففقه الله على العرب فترلو على حكمهم
فان للجم ما في محمد صريح في الصلح والله اعلم **واما**
قوله ولان القحاة الى اخره فنحن ايضا نقول به لانهم
انما تركوا ذلك لمصلحة رآوها وهذا حاصل الوجه
الثالث وموقوله ولان الاجماع قد حصل على ذلك لانه
اجماع على وهو محلل على الحاجة والله اعلم وبعد ايجاب
عن تمسك بعضهم بما حكاه الكندي في كتاب امرامصر ان
علي بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس لما ولي مصر من قبل موسى
القادسي ودخلها سنة تسع وستين ومائة واطهر الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ومنع الملاهي والحمور وهدم الكايس المحذرة
مبصر فهدم كنيسة مريم الملائكة لابي سودة وهدم

حصل

كتاب حسن قسط ويدل له في تركها خمسون الف دينار
 فامتنع ولما ولي موسى بن عيسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس
 من قبل هاذن اذن للنصارى في بناء الكنائس التي هدموها
 علي بن سليمان فبنيت كلها بمشورة اللبث بن سعد وعبد
 بن هبة وقالوا في عمارة البلاد واجتبا ان الكنائس التي بمصر
 لم تكن الا في الاسلام في زمن الصحابة والتابعين فان
 قولنا عمارة البلاد صريح في ذلك ومعنى قولنا بنيت
 في الاسلام محمول على موضع كان شعارهم ظاهره افيه
 مما اقر واعليه وعلى إعادة العمارة والله اعلم
وهنا اذ كرمنا ونفت عليه بما وقع العهد عليه
 بين المسلمين واهل الذمة فمن ذلك ما رواه ابو يوسف
قال حدثنا عبد الله بن ابي سعد المصبري عن
 جده ان عمر بن الخطاب كان اذا صاح قوما اشترط عليهم
 ان يوهوا الخراج كذا وكذا وان يقرأوا ثلاثة ايام
 وان يهدوا الطريق ولا يوالوا على شاة ولا
 ياووا الشاة فاذا فعلوا ذلك فثم امنون على ذمتهم
 وسايهم وابنايهم واموالهم ولهم بذلك ذمة
 الله وذمة رسول الله ونحن براء من معرك الجنس
وقال ابو يوسف وشا بعض شياخنا عن محمد بن

ان

ان ابا عبيدة بن الجراح صالحهم بالشام واشترط عليهم
 حين دخلها على ان يترك كنائسهم ويبيعهم على ان لا
 يحدثوا ببيعة ولا كنيسة وعلى ان علمهم ارشاد الضار
 وعلى ان علمهم ان يدينوا القناطر على الاضاح من اموالهم
 وان يصفوا من يبيعهم من المسلمين ثلاثة ايام وان
 لا يشتموا مسلما ولا يضربوه ولا يرفعوا في ادي اهل
 الاسلام صليبا ولا يخرجوا خنزير من منار طبريا
 اقية المسلمين وعلى ان يوقدوا النار للنفقة في نيل
 الله وان لا يدلوا المسلمين على غيرة ولا يضربوا قتلهم
 تحمل موازن المسلمين وان لا يخرجوا الرايات في عيدهم
 ولا يلبسوا السلاح في يوم عيدهم ولا يتخذوه فان فعلوا
 شيئا من ذلك عوقبوا واخذوا منهم فقالوا احل لك
 يوما من السنة يخرج فيه صليب على خوة لك من اهل
 اللبوس والقادسية والحيرة وباروسا وانفا والحف
وقال والصالح ناذ على ما اتفق عمر بن الخطاب في يوم
 القيامة **وروي** الجلال واليهي ومحمد بن سعد بن جرم
 عن عبد الرحمن بن غنم **قال** كتب لعمر بن الخطاب
 رضي الله عنه حين صاح اهل الشام لبسم الله الرحمن الرحيم
 هذا كتاب لعبد الله امير المؤمنين من امديته انكم لما قدمتم

والله اعلم

عليها سالناكم الايمان لانفسنا وديارنا واهل بيتنا
وشرطنا لكم على انفسنا ان لا يحدث في عهد بيتنا ولا فيما
حولها دبر ولا كسفة ولا قلاية ولا صومعة راهب
ولا يجد ما خرب منها ولا يجي ما كان منها في خطط المسلمين
وان لا يمنع كذا بيتنا ان يزلها احد من المسلمين في ليل او
نهار وموسع اتوالها للمارة وابن السبل وان يترك من
مربا من المسلمين ثلاثة ايام تطعمهم وان لا يورد في كذا
ولا منار لنا جاسوسا ولا نكتم غشا للمسلمين ولا نعلم اولادنا
الفران ولا نظهر شركا ولا ندعوا اليه احدا ولا يمنع احد
من اقاربنا الدخول في الاسلام ان ارادوه وان تقرر المسلمين
وان تقوم لهم من مجالسنا ان ارادوا جلوسا ولا ننسبهم لغير
في شي من لباسهم من قلنسوة ولا عمامة ولا نعلن ولا نوثق
شعر ولا نكلم بسلامهم ولا نكسب بكمهم ولا نركب
التدريج ولا ننقلد السيوف ولا نتخذ شيا من السلاح
ولا نحملة معنارا ولا نقش خواتما بالعربية ولا نبيع الخمر
وان نخر منقاد مردوسنا وان نلزم رينا حيثما نحاف
ان نشد الزنا من غير اوساطنا ولا نظهر صلبا ولا
كبتا في شي من طريق المسلمين ولا استوا قصص وان لا نظهر
العصاة على كذا بيتنا ولا نصرب نياقوس في كذا بيتنا بحضرة

المسلمين

ان

ان

المسلمين وان لا يخرج شعابنا ولا باعوتنا ولا نرفع
اصواتنا مع انواتنا ولا نتخذ من الرقوق جري
عليه سها من المسلمين وان نرشد المسلمين ولا نطلع عليهم
في منارهم فلما اتيت عمر بن الخطاب بالكتاب راو فيه
وان لا يضرب احد من المسلمين شرطنا لغيره ذلك
على انفسنا فلا ذمة لنا وقد دخلكم منا ما يحل من
اقل المعاندة والسحاق اذ الجلال ولا يضرب
بعضنا قوسا الا ضربا خفيفا في جوف كذا بيتنا يحضن
المسلمون ولا نغيب في غيبنا وراذ بعد قوله ولا فرق
شعر ولا في مراكبهم وان نوقر المسلمين في مجالسهم ولا
يشارك منا احد للمسلم في بخان الا ان يكون الى المسلم
اقر البخانة وراذ **فكتب** عمران امض لهم ما سألوا
والحق فيه حرفين اشترطنا عليهم مع ما شرطوا على انفسهم
ان يشتر وا شيا من سبائنا ومن ضرب مسلما فقد خلع
عنه **قوله** ولا يجده ما خرب منها حمله بعض اكلة الرشا
وبعض المتقصبين على المسلمين على الداشرة وجل الا حيا
على التجديد وهذا باطل والمراد بالتجديد ردم المهدم
منها بدليل ان الامام رايا بعيم الاصبلي **وروي** في حجة
علي بن عاصم شا ابو محمد بن خن شا محمد بن محمد بن فورك

حدثنا علي بن عاصم ثنا أبو أيوب سليمان بن أيوب
 أنا سعيد بن عبد الجبار ثنا سعيد بن بيان عن أبي الزهراء
 عن كثير بن مرة عن محمد بن الخطاب رضي الله عنه
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحدث
 كنية في الإسلام ولا جده ما وبني مني وهذا
 استناد لا مطلق فيه والمعنى لا ينبت ثا ويلهم العاصم
 قال في الصحاح وبني الخابط إذا ضعف وهتم بالسقوط
 ومن لم يجعل الله له نورا فإنه من نور **مسألة**
 قال في شرح السير الكبير للامام السرخسي ولو كانت
 هذه كنية في مضر من أمصارنا فادعونا أنا
 صاحبنا هتم على أرضهم **وقال** المسلمون تحت عنوة
 وجهل الحال بطول العهد سأل الامام عن أصلها
 الفقهاء وأصحاب الأخبار كان وجدنا تراعى به لات
 نقل الشقات الخبر يوجب العمل به ولقد رآنا الشهادة
 إذا التزموا أحدهم إذا ذلك الوقت ولم يجر الرشح
 بالشهادة **وقال** في الفتاوى الكبرى علامة كثر البلد
 فتح عنوة وضع الخراج على الأرض علامة تحتها صلحا
 وضع العشرة **قال** في المحيط وروي عن أبي يوسف
 أن البيع والكفايس التي تكون جراسان أو بالسامرة في

الامصار

في الامصار ما احاط على انه يحدث هدمته وماله
 اعلم تركته حتى تقوم بيته انه يحدث لان الفرض
 والتغير لا يجوز بالشك انتهى **مسألة** قال في شرح
 السير ولا ينبغي للامام ان يصاح قوم ما من اهل الحرب على
 ان ان اخذنا مضر في ارضهم لم يمنعهم من اخذات
 الكنايس فيه لان اعطى الرخصة في الدن قال
 فعل الامام لم يجز لو فاعدا الشرط لم يفتل المشيخ
 ثم قال ومتى تضمن الصلح شروطا
 بعضها جائز وبعضها فاسد
 جاز للامام الجائز
 ونظيرها
 والله اعلم
 تمت
 ام

قال رحمه الله قد سئلت عن امرأة طلقها زوا
طلاقا رجعيًا في مرض موته ثم مضى عليها ثلاثًا ثم
وثلاثًا عشر يومًا ثم ماتت فأقرب لها حاصنت
في هذه المدة ثلاث حيض وانقضت عدتها
منه قبل موته بحجة أقام فحل ثلث بعدها
هذا الاقرار أمر لا **واجب** بها لا تترث في
هذه الصورة والله أعلم ثم وفقني على جواب لبعض
الشيخ الحنفية **وصورة** الحمد لله المنعم بالصواب
إذا كان الطلاق رجعيًا تترث منه ما دامت عدة
الوفا قائمة والله أعلم وأجبرني الذي أوفقني على
هذا الجواب أن مسند الحبيب قول الشيخ عبيد
اللطيف بن فرشته في شرح الجمع في فصل طلاق
القار قد طلقها بالبنوة لأنه إذا كان رجعيًا
فعلنه عدة الوفا اتفاقًا **قلت** لم يزل النهم
عزيرًا بالوقوف على ما أخذ بعض عليًا بالمواعد
ما ذكره أن فرشته فيما إذا ماتت وعدة الطلاق
قائمة لا يباح حينئذ روضة وعلى الزوجة نزيص
أربعة أشهر وعشرًا أما إذا كانت العدة منقضية

فلم يكن روجه فلا يجب عليها عدة ولا ترث عندنا والله اعلم ثم اجبرني جمع من اهل العلم ان المجيب وقف على خطي بالاجواب فقال قد اجبت بانفا ترث وهذا واما **فقلت** لم يكن هذا بخاطري ولا يحل هذا في دين الله لامثاله وانما هذا مخرج به في كثير من المصنفات وفي بعض المطلق عن تعيين الطلاق قال الكرمي اذا اطلق الرجل امراته طلاقا رجعيًا في مرضه الذي مات فيه ثم مات وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء العدة لم ترثه وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن زياد **فقد** مخرج فيه بانه مات وهي في العدة وهذا في كثير من المصنفات ومشار اليه في عبارة بعضهم وتعليل بعض وعما معا وبما عساه عينه بتولي وبما لو توقف على المأخذ يعسر عليه بالنوا **اما** الاول فقال الامام حسان الدين في صفراء وان كان الطلاق من المريض رجعيًا او كان طلقها في الصحة رجعيًا مات وهي في العدة فعد نقاعا لو فاة لا عترو وبطل عنها الحيض في قولهم جميعا انتهى مجروده ونحوه في التمهة والمهية وقال

طرق

١٥

حز

الشيخ الامام فاضل خان في فتاواه والحرمة المطلقة
 اذا مات الزوج في العدة ان كان طلاقا رجعيا تنقلب
 عدتها عدة الوفاة انتهى بحروبه **واما** الثاني فقال
 الكرخي في مختصره وان كان الطلاق رجعيا في صحة او
 مرض فعلمنا اربعة اشهر وعشر بطل عنها الحيض في
 توطئه جميعا انتهى فبطل يشير الى قيامها وقت الوفاة
 المتنفي ببقائها لان العدة ومراي بطل ونحوه فتوهم
 في شرح الهداية **اما** اذا اطلقها رجعيا بعد تمام
 الوفاة سواء اطلقها في مرضه او في صحته ودخلت
 في عدة الطلاق اذا مات الزوج **واما** الثالث
 فقال في الهداية اما اذا كان رجعيا فعلمنا عدة الوفاة
 بالاجماع لان النكاح باق من كل وجه انتهى ولا يبقى النكاح
 في الرجعي بعد ثلاث حيض وخمسة ايام **وقال** في شرح
 الكرخي خلاف المطلقة رجعيا حيث تكون عدتها
 عدة الوفاة انتهى **ومن** حاصرت ثلاث حيض ومكثت خمسة
 ايام لا تكون زوجة قبيل الموت وقد انقضت الزوجية
 بانقضاء العدة لا بالموت **وقال** في الانصاح وان
 كان الطلاق رجعيا في صحة او مرض فعدها اربعة
 اشهر وعشر بخلاف لان النكاح قد بقي انتهى ولا يبقى

النكاح

النكاح بعد انقضاء ثلاث حيض **واما** الرابع فقال
 في المبداء ايع اذا اطلق امرأته ثم مات فان كان
 الطلاق رجعيا انتقلت عدتها الى عدة الوفاة
 سواء اطلقها في حال المرض او في حال الصحة والحد
 عدة الطلاق وعليها ان تستأنف عدة الوفاة في قولهم
 جميعا لانها زوجة بعد الطلاق اذا الطلاق الرجعي
 لا يوجب زوال الزوجية وموت الزوج يوجب على
 زوجته عدة الوفاة بقوله تعالى والذين يتوفون
 منكم ويذرون ازواجا يترصدن انفسهن اربعة اشهر
 وعشر اكمالوا مات قبل الطلاق انتهى فقوله انتقلت
 والحد مات والمعار زوجة وموت الزوج اوجب على
 الزوجة عدة الوفاة ويسير الى ما قلنا على ما تقدم
 مكر **وقال** في الذخيرة واذا كان الطلاق رجعيا
 في صحة او مرض فعدها اربعة اشهر وعشر وقد بطل
 عنها الحيض في توطئه جميعا لان الطلاق الرجعي لا يقطع
 النكاح عندنا فكانت الزوجية قائمة والله تعالى اعلم
 جعل كل الواجب على المرأة عند موت الزوج الترتيب
 باربعة اشهر وعشر وكان من ضرورته سقوط العقد
 بالحيض انتهى **فائدة** قال الشيخ الامام فاضل خان في فتاواه

قالت بعد الطلاق ليت ثم مات زوجها بعد ما
 مضت ثلاثة اشهر من وقت اقرارها لاميراث
 لها **فائدة** قال في كتاب الفصول للعمادي رجل طلق
 زوجته في الموضعات الزوج بعد انقضاء العدة
 كان المسك من ممتلك البيت لو ارث الزوج لا يخاصم
 اجنبية بانقضاء العدة فان لم تنقض كان المشكل
 للمرأة عند ايجبة لا يثرب فلو تكن اجنبية
 وكان هذا امثلة ما لو كان مات الزوج قبل الطلاق
نبيه يلزم على ما فهم من شرح الجمع استحالة المسئلة
 التي نقلها ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن
 ابن زياد وتبدل حكمها الشرعي وتحريم نرجح خلاف
 . و اباحة اكل ما بين بالباطل نفقة .
 . العدة بعد انقضاء ديها .
 . ان الموت والميراث .
 والله اعلم
 تمت

في
 بيان
 ما
 كان
 في
 الموضع
 من
 الميراث
 والنفقة

قال رحمه الله وسيت عن رجل طلق امراته طفلان
 وراجها من الثانية ثم قال لها انت طالق ثلاثا
 انت طالق ثلاثا انت طالق ثلاثا قالت له امرأة
 حال قوله انت طالق ثلاثا انت طالق ثلاثا قل ان
 شا الله تعالى فقال ان شا الله متصلا بالمرقة الثانية
 فملي ينع امره **فاجبت** نعم وتنع عليه الطلاق ثلاثا
 في هذه الصورة والله اعلم **مستدرك** قول عليا اذا
 اذا قال لها انت طالق ثلاثا انت طالق ان شا الله يتنع به
 وتو له انت طالق فاصل بين الثلاث الاستثنا وتوهم
 ان المذكور في اخر الكلام اذا كان يتنع به طلاق او يجب به
 حذوا لا استثنا عليه وان كان لا يتنع طلاق ولا يجب به حذوا
 . لاستثنا على الكل والله
 . تعالى اعلم بالصواب
 . والله المرجع
 . والمآب

سوال

وسئلت عن وجه قوله في الغيبة ح انت طالق
 رجعي ان شا الله ينع ولو قال انت طالق باین ان
 شا الله لا ينع **اجبت** بان الطلاق الصريح حجي
 بوصفه به لغوي فيكون فاصلا وقوله باین وصف
 بليق بالطلاق ولا يكون فاصلا فيلحقه الاستثناء والله
 اعلم واخذت هذا من قول علمائنا لو قال لها انت
 طالق البتة ان شا الله او قال طالق باین ان شا
 الله فلا استثناء صحيح ولا يصير قوله البتة فاصلا
 لان الطلاق قد يكون باین او قد يكون غير باین
 فاذا قال البتة او قال باین وصف لطلاق بوصف
 بليق به فلا يصير فاصلا بخلاف ما اذا قال انت طالق
 ثلاثا البتة او ثلاثا باین ان شا الله تعالى فان هناك
 لا ينع الاستثناء ويصير قوله البتة باین فاصلا
 على ظاهر الرواية لانه لان الثلاث
 لا يكون الابواب فيلعبوا
 هذا الوصف بصير
 فاصلا انتهى والله اعلم
 وتعالى اعلم

در بیان
 و در بیان
 و در بیان
 و در بیان
 و در بیان
 و در بیان
 و در بیان
 و در بیان

وسئل رحمه الله تعالى عن رجل حلف بالطلاق من
 زوجته ليضعن هذا الزينون في هذا القطن
 فكسرت زوجته القطن من ساعته بحيث ان لم يوجد
 زمان يسع الفعل بهذا اليمين **فكبت** بانه قد
 وقع الطلاق والله اعلم بشره احضر اليه السؤال
 وعليه جواب **مؤيد** قد قال علماءنا رحمهم الله
 ان زمن البرمستثنى من اليمين فاذا حلف لا يضعن
 هذا في الاناء فلا بد من تصور زمن البرم فاذا
 لم يتمكن من ضيق الزمان من الوضع فيه لم يتصور
 ولا حث اذا حصل اكسر قبل ذلك والله اعلم فحسبني
 الشيخ رحمه الله من اياحة المخرج لهذه الشهادة
صورت الحمد لله رب زدني علما قد تقدم مني جواب
 في هذه الواقعة بحث الحالف لان هذه المسئلة
 من فروع مسئلة الكوثر المطلقة عن الوقت
 فوترها تصور البر في الحال فاذا فات الحلف المحلوف
 عليه حث وعلى **ما قال** في الذخيرة والله لاكن هذا
 الطعام لو هلك من ساعته حث في يمينه وفي فتاوى

الملاذ لا على ومن هذا الجنس ان لم تذهبى وتانى بد
الحمار فانت طالق فذهبت لتانى به فطار الحمار من
تبع الطلاق وما علم به لعدم الحث ليس عيارة احد
علمنا وانما قالوا في مسائل الخلف على ترك ما هو متلبس
ان تحقو زمن البر مستغنى عن اليقين وهذا ليس ما نحن
فيه الا ترى المصير لم يقولوا فيمن خلف لميسر السما
اله من تصور البر مستغنى لا يحث حتى يحضر زمان
يكن فيه الفعل وانما قالوا يجب للجز الحث

وبالحيلة فليس لاحد ان

يفنى بقوله

المتقول

والله اعلم

مت

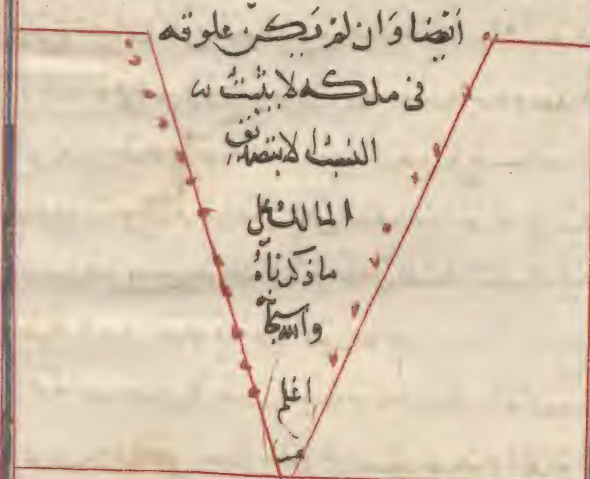
سئل رحمه الله

سوال وجواب

سئل

وجه الله عن امرأة تسمى وزيرة باعثة ممة
لها تسمى حبي الله مع ابنة لها تسمى جريسة لامرأة
تسمى فاطمة وكان البيع بحضور زوج وزيرة النابغة وسمي
عمر ثمران الامة المذكورة جاءت بولد وهي في ملك
فاطمة وسمي شعبان ثم ان فاطمة المذكورة باعته لامة
وولدها ومن الولد اذ ذاك خوارزمي بنين لرجل
يقال له القاضي صدر الدين فاقاموا في ملكه فبعد
يلوع شعبان كان مغفرا بالرق بعد بلوغ لسيده ثم بعد
ذلك ادعى عمر زوج وزيرة ان شعبان ابنه وصدقه
الولد وامه على ذلك وذهبوا اليه فبطلت نسبه
لهذه الدعوى ام لا وهل يستحق عمر بذلك الولد على السيد
ام لا وهل يفتن بذلك اولاد السيد المتصرف فيه
بعد هذه الدعوى ام لا فتونا ما جرين **فاجاب**
رحمة الله تعالى لا يثبت نسب لولد المذكور الا ان يصدقه
المالك ولا يستحق المدعى ملكا على السيد بعد هذه الدعوى
ولا يفتن العبد والمالك ان يتصرف فيه بغير التصرفات
الشرعية ولا عبرة بصدق الولد ولا امه في هذه الحال
والله اعلم **قال** رحمه الله ثم وقعت على السؤال وقد كتبت

عليه كل من يكتب الفتوي في بلدة من الحنفية انه يثبت
 لب الولد بدون تصديق المالك لا عبرة بفتواه هذه
 فقيل ما مستندك **فكتب** اما مستندي فيما كتبت
 فتقول صاحب البدائع وان لم يكن الولد في يد نفسه
 فاما ان يكون مملوكا **واما** ان لم يكن فان كان مملوكا
 يثبت نسبه بنفس الدعوي اذا كان في ملك المدعي
 وقت الدعوي **فان** كان في ملك غيره وقت الدعوي
 فان كان علوقه في ملك المدعي يثبت بنفس الدعوي



وسيل

وسيل رحمه الله عن باع فضة حجر بفلس مؤجلة

فاجاب بانه لا يجوز لتفريغ الاضحاب بان النقرة

من جنس الفضة فاصل الثمن من جنس المبيع وتضرهم

بان الفلوس النافقة فمن ويبيع احد الثمنين المختلفي

الجنس بالارضية لا يجوز وان جعلت الفلوس غروضا

لا قد امما على تاجيلها على قول ابي حنيفة وابي يوسف

فلا يبدان يجعل مسلما فيها اذا قلنا يجوز التسلم

بلفظ البيع على الراحم فشرطه استيفاء شرائط

السلم كما قال في المنقح ويعقد

السلم بلفظ البيع والشرا

اذا وجد شرائط

السلم ولم يتوف

هنا على قول الامام

وهو المقتضى

والله اعلم

وسيل رحمه الله عن باع دار بيع النعاطي واقبض

بعض الثمن ثم اقبض الباقي بعد مدة ووقع التكاثر

عند ذلك **وقد** كان المشتري ابا ح شخص السكنى

في الدار فمثل هذا البيع صحيح ام لا وهل يتوقف على الكتابة

وهل للبائع او المشتري الرجوع على المباح له السكينة لاجن
المثل وهل للذي اباح ان يرجع عن الاباحة او لا **اجاب**
ان البيع صحيح وان لم يقبض كل الثمن فانه لا يتوقف على الكتابة
عند احد من عليا الامة وليس للبائع ولا للمشتري رجوع على
المباح السكينة بل لاجن المثل بشئ لا اجرة مثل ولا غيرها
لان قلنا بصحة البيع ولا ان قلنا بعدم صحته وليس في
الرجوع نفي ثا والله سبحانه وتعالى اعلم وهذا يستلزم
على الصحيح في صحة بيع التقاضي والاكتفاء بقبض
احد البديلين وانما عدم رجوع
المبيع قطا هذا اذا قلنا
بصحة البيع على قول
الكرخي فعد
المنافع لا
نقص
وان الله اعلم

مسئلة رجل باع رجلا سكر او وزنه له فالتقى له ذهبا
بمقدار الثمن ونظر البائع الى الذهب فوجد دينا وامنه
رد ثانيا لانه ابدله فالتقى له غيره ولم يأخذ الا اول حق
صاغا جميعا فما الحكم **فاجاب** ان كان الدينار الذي لقاءه

جيد

جيد فهو للشكري من ثمن شكره
والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب

وسيلة عن رجل باع من رجل فصا من ياقوت احمر
في خاتم من ذهب بثمن معلوم ودفع البائع الخاتم للمشتري
وفيه النقص فصاع عند المشتري فما يلزم المشتري
اجاب ان كان النقص يمكن نزعه من غير ضرر فصار انقص
وعليه ثمن النقص ولا شيء عليه في الخاتم وان كان لا يمكن
نزعه الا بضرر فليس هذا بقبض

وقد انفسخ البيع قبل
النقص فلاك
المبيع ولا شيء
على المشتري
والله اعلم

وسيلة عن رجل باع ثوبا بثلثيها معلوما بثلثيها وديارا
ذهبا بمائة وخمسين درهما الى ستة اشهر **فاجاب** ان البيع
باطل فيهما جميعا لا يجوز لاني الثوب ولا في الديار
والله سبحانه وتعالى اعلم

رسيل عن رجل باع رجلا ديناراً خمسة وعشرين نقفاً من الفضة معاملة الان ثم اشترى منه منديلين لا سكران نقلاً ما بينهما خمسة وعشرين نقفاً من الفضة معاملة الان او اشترى المنديل المذكور قبل بيع الدينار فسا الحكر **اجاب** ان كان الصرف قد وقع اولاً لم يكن هذا قصاصاً وان تقابض قبل الافتراق بل على مشتري الدينار ان يدفع الفضة فاذا تبضها البايع دفعها عن من المنديل ان افتراق قبل هذا بطل الصرف وبقي البيع والله اعلم وان وقع بيع المنديل اولاً وتقبضاً وجعل مشتري الفضة قصاصاً قبل ان يتفرقا صار ثقباصاً وان افتراق قبل ان يتقبضاً بطل الصرف وبقي البيع والله اعلم

وسئل رحمه الله عن رجل اشترى من صبياء مائة ووقع ثمنها والحال ان المشتري ناظر الى العين لم يبعدها وبقي ثمنها فانه نعت الى الجرح فصل بعده روتها تسلماً حتى تكون من صفان المشتري او لا يكون تسلماً حتى تسلم اليه **فاجاب** الحمد لله نعم روتها تسلماً على قول بعض المشايخ وعلى الصحيح فلهذه الخلقة الحاصلة

بعد

بعد تمام العقد ان ابد فاعلم ان الجرح كان يكون المشتري قبضها فيما تكون الخلقة تسليماً فتكون السمكة من ذلك المشتري قال رحمه الله ثم وقعت على جواب لبعض الخلقة **صورته** الحمد لله الذي به استيعين بغير المولى ونعم العيان اقول وبالله التوفيق لا يمتنى هذا تسليماً حقيقة وان حصلت الخلقة بينهما وبين المشتري صورة في الخلقة فلا بد من تسليمه اياها باليد حقيقة لكونه بمنزلة السمكة في الجرح كما من حيث قيام المانع من التسليم وله نظائر كثيرة مذكورة في الفتحة وكتب الشيخ رحمه الله عليه التسليم باليد ليس مذهب علمنا وجميعنا فلا يخفى بطلان ما ذكره على ذي لب والقواعد والنظائر ناطقة بموافقة ما قلنا وكما قلنا ما ذكرنا **قال** في الذخيرة وتسليم المبيع هو ان يخلو بين المبيع وبين المشتري على وجه يتمكن المشتري من قبضه من غير حائل وكذا التسليم في جانب الممن **وقال** الشافعي الخلقة ليست بقبض والصحيح مذهبنا لان التسليم مستحق على البايع وما يستحق على المشتري ان يجب ان يكون له طريق في خروجه عن عقدته بنفسه ولو توقف ذلك على وجود النقل من غيره وذلك الغايه مختار في النقل متى هو في هذه الواجب استتمنى به

ها

صورته

بحرفه وقال في السير الكبير اذ اول الامر رجل يبيع
 الغنایم قد نعم الي رجل في حديق وبيع رمله منها
 رجلا وقال للمشتري اذ حل الحاضرة لتقتض الرملة
 فاجابا فانفلتت منه وخرجت من باب الحضية وذهب
 لا يدري اين ذهبت بطريق ذلك فان كان المشتري
 لا يقدر على ذلك اخذها فاحلها على البائع لان المشتري
 لم يصير قابضا لها لا حقيقة لها وهذا ظاهر ولا
 حكما لانه لا يتمكن من قبضها واذ كان يقدر على
 اخذها من غير كلفة فاحلها على المشتري لانه صار
 قابضا لها حكما لان في هذا الوجه يتنوي اجواب بينهما
 اذ كان المشتري يقدر على اخذها بكلفة ومشقة
 وبينما اذا كان يقدر على اخذها بكلفة ومشقة
 في الحالتين يصير قابضا بالتحلية لان الحكم في هذا الباب
 يتمكن من القبض لا غير ثم قال وتعت قنوي في زماننا
 ان رجلا اشترى بقر من رجل في المري فقال له البائع
 ذهب فاقبض البقرة فذهب المشتري ليقتضها فذهب ولم يرد
 ان يي فهل يكون ذلك قابضا ام لا وما الحكم فيه فاقى
 بعض مشايخنا ان البقرة ان كانت ممرأى العين بحيث يمكن
 الاشارة اليها فهدا اقتض وما لا فلا وهذا الجواب

ثم

ليس

ليس يصح والصحيح ان البقرة
 ان كانت يتمكن المشتري
 من قبضها لو اراد
 فهو قابض لها
 بدليل مسيلة
 الرملة الي
 ذكرناها
 والله اعلم

وسيد رحمه الله عن رجل اقترض من رجل مالا
 تركه فلان ثم احوال المقرض على رجل غائب بالقدرة
 اقترضه ثم بعد ذلك صدق بين المقرض والمقرض
 براءة جامعة واقدر بعد عدم الاستحقاق محكوم
 بموجب ذلك من حاكم حنفى فادعى المحال ان الحوالة
 باطلة فمهل المقرض الرجوع بعد البراءة والحكم بحجها
 ام لا والسؤال ملصق على الاقرار بالقرض وبالحكم
 الى اخره وعليه جواب شافعي **موردته** ان كان اقترض
 على حصة التركة فلا يبيع القرض ولا الحوالة وله الرجوع
 على المقرض ونحوه جواب حنفى **موردته** ما لم يؤخذ
 القرض بشرطه والحوالة بشرطها فله الرجوع بطريقه

شرعا كما اتى به فلان والى جانب جواب الكافي عقد
 القرض ليس بلازم لا سيما على النزك كما لا يجوز القرض على
 الوتف وله الرجوع بعد الحكم والابرام مع كلام اخر
 غير معتبر **نكتب** الشيخ رحمه الله تعالى ليس له الرجوع
 وهذه الاجوبة كلها باطلة اما الثانية فياخذ مسبوق
 بحكم الحنفى الذى شاهده وكتب تحته من غير علم بمذهب
 الحاكم واما الحنفى فقد لحظا مذهب **قال** الامام
 الاستروشتى في فتاويه رجل ابرأ رجل عن الدعاوى والخطوب
 ثم ادعى عليه مالا بالاذن من ابنه ان مات ابوه قبل
 ابرأه صحح الابرا ولا تسع دعواه وان لم يعلم هو بموت
 الاب عند الابرا **وقال** في فتاوى قاضي خان
 انفتحت الروايات على ان المذيع لو قال لا دعوى لي قبل
 فلان او لخصومة في قبل فلان يصح حتى لا يبع دعواه به
 الا في حادث بعد البراءة وهذا لا يمكن كذلك لان الحوائج
 لم تنقل الدين من ذمة المقرض عند الغيبة المحال عليه
 وعدم رضاه ولا عبرة بنظر المحال وحيث كان المال في ذمة
 فالبراءة صحيحة ولم يعلم المبري ان الذمة مشغولة
 بالدين كما نقلناه ونوب **المجيب الثالث** ان عقد
 القرض غير لازم خطأ لقول علماءنا ان القرض ملك للقبض

مشر

عند ابي حنيفة وبالا ستمهلال عند ابي يوسف وتوله
 كما لا يجوز القرض على الوتف خطأ لقولهم جواز الاستدانة
 على الوتف باذن الحاكم بخلاف وبدون اذنه
 على الخلاف واما قوله ان له

الرجوع فخطا ايضا

وتدعى وجه ذلك

من الكلام على

ما قبله

والله اعلم

وسيل رحمه الله عن رجل استأجر اجرا يجفرون
 له أربعة عمه طاستان وازيد ليوس في الكرم فانبت
 حنطة من جيطان المربعة على بعضهم في حالة الحضر
 مات قبل ليد ردمه او يطالب به رفقته او يطالب
 به المستأجر وماذا يجب في ذلك **فاجاب** لا مطالبة
 على المستأجر وعلى الرقعة الدية بخصمهم ويسقط حصته
 الميت وهذا اما خلاف فيه عندنا نعلم في ذلك
 فلفظ الرواية هكذا ولو استأجر اربعة
 نفر يجفرون له بيرا فو تعت عليهم من جفهم مات
 احد منهم على كل واحد من الثلاثة ذبوع الدية لانه حصل

بجانيتم والله اعلم فاحضروا اليه سؤالان صورتان
 في رجل استاجر ثمانية رجال يخفرون له مربعة في
 رمل عمقها قانتان واريد ليعرس فيها الكرم فانه دمت
 حايط من حوايط المربعة على اثنين منهم في حال الحفر فمات
 فصل يحد ردمهما او يطالب به رفقتهما او يطالب
 به المستاجر وماذا يجب في ذلك وعليه جواب **صورتان**
 الحمد لله المنعم بالصواب لاقمان على احد من ذكر في ذلك
 ولا مطالبة فيه والحالة هذه والله اعلم **قالت**
 الشيخ رحمه الله تحسنت ان يخبر حوايط هذا الحكم الذين
 يخفى عليهم بعض الاحكام الشرعية **فكتب** الى جانب
 ذلك الجواب **ما صورتان** رب زدني علما ربنا لا تفرغ
 قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك
 انت الوهاب لا يحد ردمهما او يطالب رفقتهما بدمتهما
 فاعلم دية ونصف دية لا وليا كل واحد منهما ثلاثة
 ارباع دية وليه ربع هذا مما لا خلاف فيه عندنا
 واما المستاجر فلا شيء عليه والحالة هذه والله اعلم
وخيت من اصحاب الاعراض الفاسدة انهم يحجون في
 مثل هذه الواقعة بذلك الجواب ويقولون قد اجاب
 فلان في مثل هذا بكذا كما يقولون في احكام باطله باجاء

الشيخ

المسلمين صدرت من بعض الحكماء قد حكم فلان في مثل
 هذه قصدا فعلق هذا التعليق وضمنه
 عبارات كتب علمائنا ليتك القايمة لله تعالى من الرد
 على المبطلين فعبارة التجريد والايضاح والمعين
 والمريد **ولو استاجر** اربعة نفر يخفرون له بيتا فوقفت
 عليهم من حفرهم فمات احد منهم فكل واحد من الثلاثة
 ربع الدية وهذا الربع لانه حصل بجانيهم جميعا
 انتهى جبرونه وعبارة البسوط **ولو** كان الاجرا
 اربعة فوقع عليهم من حفرهم فمات واحد من الثلاثة
 كل واحد ربع الدية وهذا ربع الدية لان الاجر مباشر
 الاتفاق لان البيرا لما اتمارت عليهم من حفرهم
 فصار كولو استاجر اجرا لهدم الحايط تسقط حاله
 الهدم من ايدهم شي على انسان لاني ضمن الهدم لانه
 مباشر فكذا هذا الامر سبب والضمان على المبا
 دون السبب فقد تعلق المقتول بجانيته وحجابه
 ثلاثة من اصحابه وجانيته ممدرة وجانيه اصحابه
 معتبرة كما لو جرح نفسه جراحا وجرحه ثلاثة
 ضمهوا ثلاثة ارباع الدية فكذا هذا انتهى
 وهذه عبارة المحيط والذخيرة ايضا وعبارة القاضي

الامام محمد بن الحسن قاضي خان رجل استأجر أربعة رطل
 يحفرون له بيورا فوئعت من حفرة فمات احد هم
 كان على كل واحد من الثلاثة الباقي ربع دية له
 الميت وسقط ربعها لان البيور وقع بفعله فماتوا
 مباشرة فوزع عليهم ارباع وسقط ربعا فبقي ثلاثة
 ارباع انتهى وعبارة البدائع ولو استأجر أربعة
 نفر حفروا له بيورا فوئعت عليهم من حفرة فمات
 احد هم فبقي كل واحد من الثلاثة ربع الدية وهذا
 الربع لانه من ارباع جنائيات الا ان جنائية المرد على نفسه
 هذا فبطل الربع وبقيت جنائياتها عليه فيخبر ويجزى
 عليهم ثلاثة ارباع الدية على كل واحد منهم الربع
وقد روي الشعبي عن علي انه قضى على القارصة
 والقامصة والواقصة بالدية اثلاثا لانه
 جازا وكتب احدا من الاخرى فقصت الثلاثة
 المكوونة فقصت فسقطت لراكبة فقصت لكتي
 ونقصت ثلثي الدية على صاحبها لان الواقصة
 اعانت على نفسها **روي** ان عشرة مدوا حلة فسقطت على
 احدهم فمات فقضى على رعي الله عنه على كل واحد حشر الدية
 واسقط العشر لان المقتول اعان على نفسه انتهى بحروفه

والله اعلم
 بم

وسئل عن رجل استأجر جميع بساين يعرف
 احدهما بان ابي الفرج والاخر حنيفة النصارى
 وساقا على ما بالبساين من الخيل والاتجار المساقاة
 الشرعية على ان يتوزع على الخيل والاتجار الكائنة
 بالبساين المعلومة عندهما العلم الشرعي بنفسه
 وبمن يستعين به من رجاله على ما يجوز عليه عقد المساقاة
 الشرعية من تنظيف وتابير وسقي على العادة
 في مثل ذلك كانت مقسومة بينهما على مائة جز تسعة
 وتسعين جزا للثاني المذكور وجز واحد لرب الاتجار
 المذكورة ثم ان المستأجر المذكور اجر البستان المعروف
 بحنيفة النصارى لرجل اخر وساقاه كما في ايجان ومسا
 من غير زيادة ثم ان الموجر الاول جلي غيبة المستأجر
 منه ووضع يده على جميع مواقط البساين وجميع مروة
 البستان المعروف بحنيفة النصارى وباع ذلك
 ونصرف فيه لنفسه فاذا يجب عليه للمستأجر منه
 والمستأجر الاخر **فاجاب** الشيخ رحمه الله الحمد لله
 رب زدني علما لا يجب عليه لا للمستأجر منه ولا للثاني
 الثاني والمستأجر الثاني على الاخر اجر مثل عمله ان كان
 على الحالة هذه والله اعلم ثم كتبت على هذا اجابة

قاة

قاة

من قبل الديار المضربة من الحنفية الواناس
الاجوبة بغير علم فواحد كتب الحمد لله المصادق
للحق يجب على المتعدي منع يده مما هو كذا مع
المقابلة والضمان على الوجه الشرعي **وكتب** اخر
تحت خطه الحمد لله وبه توقيتي اذا وقعت المساقاة
للساني بشرطها المعتبرة شرعا في صحة و
ما التزمت من العمل له المستحق من الخارج من ثمر
البستان فاذا وضع احد يده على الثمرة تغير اذ
مالها يكون متعديا ويلزمه الضمان وطريقه
الشرعي **وكتب** ثالث الحمد لله المسم بالقبول
ما وضع الموجد الاول يده عليه بغير طريق شرعي وتعدي
فيه من ذلك يلزمه قيمته المستأجرة الذي
يستحقه بطريقه شرعا ويرجع ويرجع على تجريره
والحالة هذه **واما** قال الشيخ رحمه الله ما تقدم
لان لفظ الرواية والسواقط لا تصحاح التخييل
لا يثبت من الثمرة وانما هي بمنزلة التخل فيه
هذا لفظ علمائنا بحر و فيه و لفظنا في مسئلة
الثمر والتخل لا يذهب فيها الى غير هذا لان يقول له صا
التخل اعمل فيه برأيك هذا لفظ اصل المتسوط

ولفظ

ولفظ التجرير والمفيد والمزيد والايقاض
ولو دفع خلافا لملة فعل فخرج فهو لصاحب
التخل وللعامل الاخر على المعامل اجرمه لان العامل
الاول لم يعمل فلم يستحق شيئا والثاني عمل بحكم عقد
فاسد لان العامل لا يملك ان يعامل غيره بدون
الاذن ولفظ البدائع ومن احكام المعاملة ان
العامل لا يملك ان يدفع الى غيره معاملة الا اذا قال
له رب التخل اعمل فيه برأيك لان الدفع الى غيره
اثبات الشركة في مال غيره بغير اذنه فلا يصح
واذا قال له اعمل برأيك فقد اذن له ففعل ولو لم يقل
له اعمل فيه برأيك قد دفع العامل الى رجل اخر
معاملة فعل فيه فخرج فهو لصاحب التخل ولا اجر
للعامل الاول لان استحقاقه بالشرط وهو شرط العمل
ولم يوجد منه العمل بنفسه ولا بغيره ايضا لان عقد
معه لا يصح فليكن عمله مضافا اليه وله على العامل
الاول اجر مثل عمله لانه عمل له بامر فاستحق اخر
الامثل انتهى ولفظ المحيط دفع الى رجل خلافا لمعا
سنة بالنصف ولم يقل اعمل برأيك قد دفع العامل
الى غيره معاملة فخرج كله لصاحب التخل وللعامل

ملة

الآخر على الاول اجر مثل عمله ولا اجر للاول على رتب
 النخل لان الاول صار خالفا غاصبا لما دفع نخل غيره
 الي غيره واشركه في الخارج بغير اذن صاحبه فلا
 يستحق الاخر لانه غاصب وقد استاجر الثاني بشي بعينه
 وهو لا يملكه وقد اذن في الثاني الغل فيستحق اجر
 المثل على الاول والخارج تولد من النخل فيكون
 لصاحبه انتو ولفظ الذخيرة **واذا دفع** الى رجل
 خلا معاملة بالنصف ولغيره ليعمل برأيه
 ندفع الاخر الى العامل الى اخر معاملة فعل عليه
 فيه فخرج فهو لصاحب النخل وللعامل الاخر
 على العامل الاول اجر مثله فيما عمل بالعاما ما بلغ ولا
 اجر للعامل الاول لانه يكون اجاب الشركة في مال
 الغير والعامل الاول لم يعمل بنفسه وعمل الثاني
 غير مضاف اليه لان العقد للاول لم ينتاوله
 فلا يستحق للاخر وانما للعامل الثاني اجر مثل عمله
 على الاول لانه اذن في الغل وقد استأجره
 الاول فيستحق اجر المثل عليه قالوا وقوله بالعاما
 ما بلغ قول محمد ما عند ابي يوسف فلا يجاوز

به ما سمي انتهى
 والله اعلم

وسئل رحمه الله ورده علينا من مشق من قبل الامير
 قراجا الظاهري سؤالا في الاول في قتل وجد في محلة
 او بين قريبين او بين طائفتين النقتا بالسوف وغيرها
 فاجلوا عن قتل وطلب ولنا القتل بنية من اهل
 المحلة او اقرب القريبين او احدي الطائفتين
 او منهما جميعا وادعى عليهم فقتلهم بالقسامة
 والدية عليهم ودفعوا الدية الى اولياء المقتول
 ثم تصرف الاولياء في الدية واقتسموها فيما بينهم فهل
 يكون احد اولياء المقتول الدية وتبونها عفووا عن
 القاتل من القصاص وهل يكون قول العلما العفو
 بقول الدية في قوله تعالى من عفى له من احبه
 شي فابتاع بالمعروف شاملا ما ذكر سواء كان القاتل
 معلوما او مجهولا ام لا **اذا** ظهر القاتل بعد ذلك
 بطل يعود الامر الى القصاص وينقض ما وقع من القسامة
 واعطاء الدية امر بطل القصاص وهل لاولياء القاتل
 ان يدعوا بذلك على القاتل ام لا **اذا** بطل القصاص
 واستمر حكم الدية وادعى اهل المحلة او غيرهم
 على اولياء القاتل فهل لاولياء القاتل المالم الذي
 احدثهم حيث ظهر القاتل فعلى اولياء القاتل في الجوا

على اهل الحلة او غيرهم بان القتل ظهر وجديا
 وقد اعطيتكم الدية بحكم الشرع جبر الكرم على ما وقع
 منكم من التقصير في الخط والمنع من القتل كان
 ذلك يجب عليكم انتم ليس له ذلك وهل للذات احد
 منهم الدية الرجوع على اوليا المقتول سواء كان منهم
 او من غيرهم وتؤخذ الدية من القاتل او من عاقلة
 القاتل وهل يكون حكم هذا القتل حكم الخطا
 او شبه القتل فتؤخذ الدية من القاتل معقولة
 او من عاقلة ام يعود عمد او ينقص من القاتل ويقتل
 القصاص بالدية والقائمة **وهل** يفرق بين ما اذا
 كان الشاهد من اهل الحلة او من غيرهم ام لا
اجاب رحمه الله لا يكون احد الاوليا الدية
 وتبطلها عفو عن القاتل لانه لم يعلم والقصاص لم يثبت
 وليست الآية الشريفة شاملة لما ذكره الله تعالى
 الامة اختلفوا فيها على اقوال ليس هذا من اهل الحلة
 علم القاتل باقراره او بالاختار عنه لا يسمع للاوليا
 عنه دعوى لان الاوليا لما ادعوا على اهل الحلة واخاروا
 من خلف وخلفوا الى اخره فقد ابروا عن اهل الحلة عن
 القتل ونفوه عنه فلا تسمع لهم دعوى على غيرهم بعد ذلك

اصل

اصلا وقد اشار علماءنا الى ذلك بتقليل عكسه
 فقالوا اذا ادعى على القاتل على رجل من غير اهل
 الحلة لم تسمع لاهل الحلة دعوى على اوليا القاتل
 ولا يسمع لهم وخدمهم دعوى على القاتل كما طرح به في
 البداية وشرح الطحاوي وغيرهم حينئذ لا يتوجه
 شيء مما ذكره والله سبحانه اعلم **وكتب** خفي الحمد لله
 المنع بالقصاص لا يكون ما ذكر من احد اوليا المقتول
 الدية من ذكر عفو عن القصاص في حق القاتل حيث
 لم يجب شرعا في مثل هذه الصورة المفروضة
 فودع حتى يكون قبول الدية عفو عن القصاص وقول
 العفا العفو قبول الدية في قوله تعالى فمن عفى له
 اخيه شيء فاتباع بالمعروف الى اخر الآية ليس بشامل
 لذلك فان الآية الكريمة انما هي في حق من ثبت له
 قصاص شرعا والولي رضي باخذ الدية تنقضي المطالبة
 بالقصاص ولم يثبت في شيء من الصور مطالبة بقصاص
 على احد شرعا فاذا وقع من الاوليا ما ذكرتم ظهر
 بعد ذلك قاتل معين وثبت بطريقه شرعا ذلك
 وتعين الحق عليه فعوذ المطالبة عليه وما فعلت
 انه لم يكن عليهم فاذا عاد مطالبة الولي على معين

يرد ما اخذ من مائة اهل الحلة عليهم فاذا قال الاول
 بان القتل وجدين اظهركم وقد اعظم حكم الشرع
 جزا الى اخره فللقارمين الدية ان يقولوا ما دفعنا
 ذلك الا باعلى الوجوب علينا شرعا وقد بين عدم
 ذلك فحينئذ تسترد ما اخذت من مائة لكن بقي الكلام
 ان عند ثبوت القتل على شخص معين عدا اهل تعلق
 به القصاص بعد وجود ما تقدمه باجمعه والذي
 يظهر تعلق حق القصاص عينيا بالقاتل بعد وجوده
 شرط ذلك شرعا ولا ينتقل الحكم الى غيره الا بالضرورة
 وما وجب به من المال لا يظهره حق العاقلة
 وكذلك اذا اقتربه اذ لم يصبه قوم ماله
 يظهر من قولنا نحن صرنا ان فيما تقدم قبل ظهور
 القاتل المعين عند ان يكون شبهة في وجوب القصاص
 ولما انف عليه وما نقل عن ابي حنيفة ان شهادة
 بعض الحلة على قتل غيره او واحد منهم باطلة
 وان خالفه في الاول فائسدا على انهم صاروا
 خصما وناوهم بعد ضيقه ان يصيروا خصما فقال
 الاول وقال بالثاني واما في الصورة الواقعة
 ثم نزلوا اخصما والزموا الدية فلا يقتلوا بخلاف

والحالة هذه فقال الشيخ رضي الله عنه ما وقف على
 قوله ثم ظهر بعد قاتل معين وثبت بطريقه شرعا
 ذلك الى اخره فهو مبني على ما ذكره بعد وقد ثبت انه
 لا طريق للشوق شرعا فلا يصح شي مما ذكر ولا يحتاج حلا
 رضى والله اعلم **والثاني** في ميت مكفن موضوع
 في مكان فجاء قوم وادعوا بان ابوه صر واثبتوا
 ذلك وقد ترك ما لا كثيرا فادرك كل واحد
 منهما ان يكون الميراث له ثم بعد ذلك كشفوا
 الكفن عن الميت فاذا هو خفي هل يعتبر البيان
 ام لا وهل يكون الميراث بينهم ام لا **الاجاب**
 رحمه الله تعالى امين ان يحجي بن محمد الانصاري
 الخفي الحمد لله المنعم بالصواب بعد الموت اذا حصل
 الدعوى فالمقتضون منها المال فينقل بمقتضى البيتين
 عند المعارض وعدم المخرج فيكون المال بينهما
 ويظهر ذلك بما قال شيخنا في الاحتجاج اذا ادعت
 كل واحدة نكاح رجل واحد ولو تكن احدا ما مخرج
 على الاخرى في بيئتها ولا مخرج اخر تنبها ترايبتان
 ولا يعمل بواحد منهما واذا كان ذلك بعد موته
 يعمل بهما ويجعل الميراث بينهما نصفين وذلك بعد التو

مقصودهما المال ومسائل كثيرة من هذا الباب
إذا كانت الدعوى من كل واحد وواحد بعد الموت
يعمل بها في قسمة الميراث بينهما وإن تساوت قبل
الموت إذا كانت الدعوى في الحياة والحالة هذه
ووضع إلى هذا على يد القسمة الأزوي **تكتب** الحد
لله رب زدني علما ليرفع الأئمة مسئلة الميت
الملفوف على هذا الوجه المذكور في السؤال
لأنه لا يحصل غرضهم فإن غرضهم تصور مسئلة
تجتمع فيها جميع الورثة الخمسة عشر المذكور في العشرة
الاناث وما عدا الزوجين يكن اجتماعهم في أي ميت
كان **وانما** اجتماع الزوجين فلا يتصور إلا في الحثي
فوضعوا المسئلة فيه وفرضوا الدعوى من الزوجين
لأن الأولاد وعن هذا اجتمعوا بين البنين والبنات
الأول ذكرت في الغرائض وبالاختار الثاني ذكرت
في أدب القاضي ولم يجعلوها من باب دعوى الاختين
كما رجع المحجب وإنما أجروها على القولين المشهورين
الحثي هل يبقى إشكاله بعد البلوغ أم لا فالقائل ببقاء
الإشكال بعد البلوغ عمل البيهقيين كما قال أبو سعيد
الهرودي في شرح أدب القاضي عن أبي حنيفة أنه قال

فيها

فيما إذا أقام رجل بيته على ميت ملفوف في كفن أنه امرأة
وهو لا أولاد منها وأقامت امرأة بيته أنه رجل
وهو لا أولادها منه فكشف عنه فإذا هو حثي
له الثاني يقسم المال بينهما فاعمل بالبينتين وأقسم
بين الفريقين **وانما** صفة القسمة فله زوجته ما
هو الأكثر وهو الربع ولا متاع للزوجة في أكثر
من الثمن فيسلم الثمن للزوجة بلا منازعة وانتوت
منارعتها في الثمن الآخر فيكون لكل نصف ثم يخرج
من ستة عشر للزوج ثلثه وللزوجة واحد والباقي
للأولاد فإن كان هنالك أبوان فلهما السدسان ويخرج
السدس من ستة وبينهما موافقة بالنصف فيضرب
نصف أحدهما في كل من الآخر يبلغ ثمانية وأربعين
للزوجة الربع اثني عشر وللزوج خمسة وللزوجة ثلاثة
لما قدمناه وللأبوين السدسان ستة عشر لكل ثمانية
والباقي وهو عشرون للأولاد إن كانوا ذكورا أو إناثا
الأول من رؤسهم والثاني للذكر مثل حظ الأنثيين فإن
انكسر مع بطريق القسمة وإن كانوا إناثا فقط
فلهن الثلثان فتقول المسئلة إلى سنين للزوجة
والأبوين ما قدمناه والباقي وهو اثنان وثلاثون

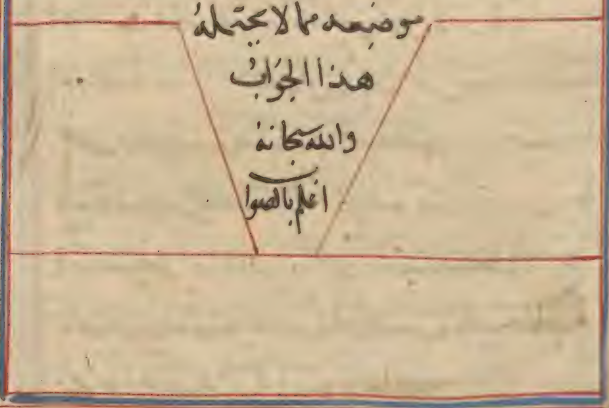
ثا

للثبات فان استقام والاصح بطريقه والقابل
 بانفس الاشكال بعد البلوغ يمنع من اعمال البتة
 كما قال في فتاوى المولى الاعلى ان هذا الخثي
 المشكل مات قبل ان يظهر امره فقام رجل
 البتة ان اباه زوجها اياه بالف درهم بوضاها
 والهاو لدت منه هذا الولد **قال** احيى
 بينه واهلها امرانه واجل الولد انها وان
 اقامت امرأة البتة ان اباه زوجها اياه بوضاها
 منه وانه دخل بها والهاو لدت منه هذا الولد
قال تقبل بينتها ويقضى كون الخثي رجلا والزم
 له لدان اجتمعت الدعوتان جميعا وجاقت البتة
 معا ولم يوقتا او وقتا على السوا فانه تنه ترا البتة
 جميعا انتهى **وبعضهم** ذهب الى الترجيح فقال في فتاوى
 نفس لو شهد شهود على خثي انه غلام وسهود على انه جارية
 والمطلوب ميراث ففيه شبهة الغلام وان لم يدعي ميرا
 قضي بالها جارية انتهى فظهر بهذا المنقول في غير
 المسئلة خلاف ما زعم الحبيب
 من انها من باب دعوى
 الاحتمال والله
 اعلم

٣١٤
وسئل رحمه الله عن عليه دين مستغرق وقد
 حكم بضرب عنقه فلما قدم له ذلك اعتق جميع ما
 يملكه من عبيد وجوار وكنت بعد ذلك عتائق
 بايديهم وتزوج بعض العبيد بعض الجوار وليس للمعتق مال
 سوى العبيد والجوار فهل ينفذ العتق ويصح التزوج
 ام لا **اجاب** نعم نفذ العتق ويصح التزوج الا
 المستولذات فبعد انقضاء عدتها وهي ثلاث حض
 والله اعلم **سئل** قال في الفصول العجائية المريض
 اذا اعتق في مرض موته ولا مال له سواه فنفقه
 موقوف عند ابي حنيفة حتى لو شهد هذا العتق
 لا تقبل شهادته في التصرفات التي لا تحل الفسخ فيتوقف
 ويتطرن وصايا الصغرى بعد ذلك الى الباب ان من
 من الدقير الثاني من الزيات ومقني قوله
 فيتوقف اي امر العبيد في الحال في احكام الحرمة
 من الشهادة وغيرها فان بر السيد بتين
 انه حر من حين اعتق وان مات السيد
 فالمعتق بمنزلة المكاتب اذا
 سعى في قول حنيفة
 رحمه الله والله
 اعلم

وسيل رحمة الله على رجل عليه ديون فرفع امره
الى بعض القضاة لينظر في حاله فبين القاضي امره الى
بعض نوابه وهو حفيظ والحال ان المدينون لم يقدر
على وفا الدين الذي عليه كما ذكرته انه كتب فصل
تخصي باعتباره وكتب فيه اربعة شهود بارزى للعدالة
شمرجا بعض اصحاب الديون فادعى عليه بدنيه فحكمت
بانه مغسر لا مال له شمرجا قامت تلك البينة ثم اقام
عند القاضي واعذر لصاحب الدين وهو المدعي **اجاب**
بعد ما ذابغ والمظفر لذلك فقال المدينون القاضي
ثبوت ما قامت به البينة والحكم بموجبها فاجابه
لذلك فهدل هذا الثبوت والحكم صححان وهل ينفذ
فدون على بنية اصحاب المدينون امر **اجاب** رفع المدينون
امرهم الى القاضي وتعيين القاضي امره لبعض نوابه
ليس على اصل في الشرع عند علمائنا لا تتأقلم على ان
الحق لرب الدين في المطالبة من اي حكم الشريعة شاء
وكتابه المحضر وكتابة الشهود فيه قبل الحكم مما لا عبرة
به في الشرع عندنا لا تتأقلم على علمائنا انه لا تسمع البينة
الا في وجه من يكون خصما اصلا او ذكلا او حكما الا في
كتابي القاضي ولا تسمع البينة بالاعتبار قبل الجلس

في الصحيح قال في المحيط ان اجرة عدل او اثنان با
قبل الجلس فيه روايتان في رواية يقبل ولا يقبل
وفي رواية الخصام لا لا تطال حقوق المبادي الجلس
حق العباد ولا يبطل حقه بمجرد الجلس بدون قرينة
الصدق وتبعد الجلس انضمت الى الجلس قرينة الصدق
وهو الجلس بل شهيد واقبل مضي مدة الجلس قال
في مختارات النواريل لا يقبل وعليه عامة المشايخ
وليس للقاضي المقلد ان يحكم بالضيف لانه ليس
من اصل الترجيح فلا يقبل عن الصحيح الى التمسك
عن حمل ولو حكم لا ينفذ لانه قضاء قضاء غير الحق
لان الحق هو الصحيح وما وقع من التول الضعيف يتقوى
بالمراد به قضا المجتهد كما بين في



رسالة رحمه الله عن رجل طلق زوجته البالغة قالا
 بانياتهما اتفقا على العود فامتنع ابوها وقال للزوج
 للشهود خلعت بالطلاق اني ما اتكلم لها في شيء تاد
 فان رضى فان اراض فشهد واعليه بذلك وان اذنو
 لهما او للحاكم اخفى بذلك البلدة التي هم فيها وحضر
 في القاضي وشهدوا عند ان ثلاثة ابناء فلان اذنت
 لكم ان تزوجوها المطلقة فلان بن ثلاثة من غير ذكر بعد
 لعقد القاضي للعقد حفصة الشهود وكتب على مسودة
 علامته واسمها والتاريخ ثم اجتمع به ابوالنرجة
 وقال له ليس لي هذا الزوج غرض واغضبوني فقال
 القاضي للشهود لم لا سميتم جدما هذا لا يصح للقب
 بالاسمية الجدة هذا تدليس فقل لا تمركا قال
 من حصة عدم الصحة وان ذلك من الشهود والعقد
 صحيح وهو مفترط لعدم تبينه الشهود على تسمية الجدة
 مع عقد وكتابه على المسودة التي ليس فيها
 اسم الجدة واذا قال انا فسخه لذلك فحل للفسخ
 ثابت في قطعة العضة او العضة باقية ثابتة
 بحرم العقد اولا فتونا ما يجوز **فاجاب**

نوها

رحم الله

رحم الله تعالى العقد المذكور صحيح وليس من الشهود
 تدليس ولا اثر لفتح في قطع العضة اما صحة العقد
 فلان البالغة ولثة نفسها ولاية الاب ولاية استجاء
 فلا اثر لقولها اغضبوني والقاضي وكيل عنها ولا يشترط
 له تسمية الجدة مع معرفة الشهود لها وانما يشترط
 ذكر الجدة مع العاقد للشهود عند ابي حنيفة اذ لم يكن
 يعرفونها عند ابي يوسف ومحمد يكتفي ذكر الاب واذا
 كانت الشهود تعرفها يجوز وان لم يذكر الا اسمها خاصة
وقال في الياييع قال ابوالقاسم ولو وكلت المرأة
 رجلا بان يزوجه من نفسه فقال في غيبتهما للشهود
 شهدوا اني تزوجت فلانة ولا يعرفها الشهود ولا يجوز
 النكاح حتى يعرف اسمها واسمها على وجه يستدل
 بذلك وقال الفقيه وهذا قياس قول ابي حنيفة
 فان النكاح عند لا يجوز حتى ينسب الى جدما وفي قياس
 قولهما اذا سما اسم ابها مع اسم جاز **قال** الفقيه
 هذا اذا لم يعرفوها اما ان عرفوها جاز وان لم يذكر
 الا اسمها خاصة اتفق بحروفة **قال** رحمه الله تعالى
 قد استشكل بعض من ينسب الى العلم بمد هذا الزوج
 بحكم الحبلى ان الحلق نعم بعد طلقين لان الحكم لرفع

نزاع المتقاربان فاما ان يرتفع تعلق الجل والحرمة بشئ
واحد فلا تقبل **بل** الحكم يرتفع تعلق الجل والحرمة
بالشئ الواحد لان ظن المجتهد الذي يعمل بمقتله
انما ينفذ تعلق الحكم بالشئ اذا التزم عارضه معارض
اقوي وهذا قد عارضه وهو حكم الحاكم لان الشرع
اوجب العمل به فالحادثه ان كانت نازلة لمجتهد
فان اخصت به عمل على ما يود فيه اجتهاده فان استوت
الامارات تحير بشهادة القلب عندنا ويعاود
النظر ليرجح احدى ما وان تعلقت بغير مجتهد فقد
امكان الصلح اضطرارا او رجعا الى الحاكم ان وجد والا
فالى محكم وعند عدم امكان الصلح رجعا الى الحاكم
او المحكم حتى لو كان حاكما ينصب من يفصل بينهما
وان كانت النازلة بمقتله فان اخصت به عمل
بموجب قول امامه فان كان فيه قولان عمل بموجب
الصحيح من مذهبه بمقتله فان تعدد التصحيح عمل بشئ
الا علم الا ورع وان استوت تحيى فيها عند الشافعية
وعندنا نقرض على مقت ثالث وان كان في بلد اخذ
وان تعلقت بغيره فالامر كما تقدم اما ايضا ملحا او
يرجعا الى حكم حاكم او محكم

واما علم

وسيل من السيد الخطيب عن علي الشافعية
بتر وجاهة قيل له لا تحت على قول الشافعية فاجازة على
ان الشافعية مجتهد يعتقد به فعل ليعنه المقام معها
فقال على قول مشايخ العراقيين نعم وعلى قول
الحراسانيين قال محمد الامة ترجأ الى لا بأس بان يؤخذ
في هذا بقول الشافعية لان كثير من آحادنا القضاة
في جانبهم قال قلت الشبهة وضح القول بالجل اذا
انصل به حكم الحاكم يفسخ التعلين وفيه حصنة عظيمة
واعلم ان مشايخنا يطلقون لفظ المتفق عليه قال الامام
علاء الدين الواهد استفتى رجل من مشايخ حنفيين
فأفتى بالصدقة كالجمل والحرمة والصحة والفساد
فأخذ العامي يقتوي الفساد في العبادات والصحة
في المعاملات **ف** ظهر له ان المرعاني ان كان
المستفتى مجتهدا ياحد بقول من رجع عنده بدليل القاطع
يقول من هو ائققة منها عنده وان استويا عنده به
يستفتى غيرهما ولو لم يوجد الا في بلد اخر كما كان
يفعله الضحاكة والتابعون اما لو سأل متفقا
تفعل شئ مقتيا فاجاب بعكسه ففي صلاة صلاها
بقول المتفق ان ائقاة المفتي بالفضا قاله شرف

الائمة المحكي رحمه الله تعالى

والله سبحانه وتعالى

اعلم بالصواب

وسئل رحمه الله تعالى عن زوجين اختصما بعد
الفرقة في صغيرة بينهما وذلك بعد فطامها الامر
تطلب النفقة والامرة والاب ياتي ذلك ويتول
عندي اجنبية تزويها بغير اجرة فعلى تقدم الاجنبية
على الامر ام لا واذا قلتم بعدم تقديم الاجنبية
على الامر ففضل للاب ان يقيم من يخدمه وله عند
الامر ويتولى هو الاتفاق على اوله او لا وما حكم
الله تعالى في ذلك **فاجاب** الحمد لله رب ربي
علما تقدم الاجنبية بشرط ان لا تمنع الامر الولد ولا
الولد من الامر والله اعلم **واجاب** المرحوم البدر
عبد الله المحمدي ارشدني للصواب ليس للحضانة
اجرة عندنا اذ هو حق لها وليس للاجنبية ولا للاب
اخذ الولد منها مادام حيا في الحضانة الا ان
تزوج بغير ذي رحم محرر من الصغير ولها
ان تطلب النفقة من الاب وتسقط عن ولدها
وتطلب الخدمة للولد فان اراد الاب ان

يقيم

يقيم من يخدمه وله عندهما باجرة قال امر آخر بالاجر
وان كانت متبرعة بالخدمة فان تبرعت
الامر بالخدمة منعت

الاجنبية والا

فلا الا ان

يكون في

ذلك ضرر

بما والله

سبحانه

اعلم

قال رحمه الله تعالى ما نقول في قول
صاحب الخلاصة وغيره ان الشاهد اذا شهد
ان القاضي قضى لفلان على فلان بكذا **قال**
القاضي لم افض لا يجوز شهادتهما ويكون القول
قول القاضي هل هذا اذا لم ينفذ حكم الاول
فاضرا او مطلقا ويمتنع العمل به عنده وعند
المتنفذ او عنده خاصة ائتمونا ما جاوز **واجاب**
نعلم هذا مطلقا سواء نفذ حكم الاول او لا
ويمتنع العمل به عند المنكر وعند غيره لان المصدق

به في الاموال الاتفاق على سقوط العمل بالشهادة به
المذكورة نصارك لو قال شهوة الاصل لاشهاد
لنا ولم تشهد به ولا روقه صورها بنص شرع
المعنى بان ادعى رجل عند قاضيه قضى له بحق على
هذا الحضم فانكر القاضى فضاة فاقام المدعى
شاهدين على قضائه بهذه الصفة وعلى هذا
فيبعد وقوع التفتيد المضطرب عليه الا في مثل

هذه الصورة لانه يكون

تعد شهادة الشهود

على ما ينبغي

القاضى في

استجاليه

والله

اعلم

وسئل رحمه الله عن رجل وقف شيئا معيينا
من ماله على نفسه ثم بعد على جهة معينة
ولم ينصل بجاكم شرعي ثم بعد ذلك وقف ذلك
الشيء بعينه على نفسه ثم بعد على جهة اخرى

غير

غير الجهة الاولى وحكم بجهة هذا الوقف لثبات
ولزمه حاكم حفي وجه الواقف في ساعة الوقف
ولم ينصل الوقف الاول بجاكم اصلا ثم بعد موت
الواقف وانصل العين الموقوفة الى الجهة الثانية
حكم حاكم حفي بجهة الوقف الاول لعدم علمه بالوقف
الثاني والحكم به فاني الوقفين هو الصحيح المهور
به افتونا ما جورين **اجاب** رحمه الله تعالى الوقف
الاول هو الصحيح لاتفاق المشايخ على قولهما بلزوم
الوقف وحيث كان لازما فلا يصح تغييره بلا شرط

وقف

منه ولا يضرني لزومه

عدم اتصاله بجاكم

لان الحاكم منع

شرعا ان

يحكم بجل

ما عليه

التوى

والله اعلم

وسئل رحمه الله تعالى عن قول السادة الحنفية
فمن من اشجار عبد الخدمة فسافر به بغير إذن

مولاة ثم زده الى مولاة سالما لاجل له عندنا هل
المراذ لا اجر له قياسا واستحسانا او قياسا منه
لا استحسانا كما هو الحكم فمن استاجر طائفة فاسكن
فيه حدا او بغتر اذن مال كنه ثم زده الى غيره
منهم دمرانه لا يدرى الاخر قياسا وبلزمه استحسانا
كما صرح به في معراج الدراية وغيرها على انهم قاسوا
مسئلة المسافر بالعبدة على مسئلة اسكان به
الحدا وفصل بكونه مسئلة عن القياس والاستحسان
اعتمادا على ما قدموه في مسئلة الحداد وبين المثلتين
وفرق في وجوب الاجر وعدمه فان كان بينهما فرق
فيمنوه للسايلين رضي الله عنكم **اجاب** الحد
بأنه رب زوني على اقله ان القياس والاستحسان انما
يجريان في بعض المسئلة كمسئلة الدار دون
بعض كمسئلة العبد فلا يقال فيها لا اجر له قياسا واستحسا
ولا قياسا فقط لانه مما لا يتالي في ذلك ولا يعق
علما وان مسئلة المسافر بالعبدة على مسئلة الحداد
وانما وقع لبعض المصنفين تشبيهها بها في انه لا يجوز
ماله يشمله الاطلاق الا بالشرط وانما اقرق الجوابان
لان القعود عليه في مسئلة الدار السكنى وفي الحداد

السكنى

السكنى وزيادة فقد استوفى المفقود عليه وزيادة
وسلت العين من الزيادة فوجبا لامر وسقوط الضمان
وحذمه الحضر والسفر في حكم جنسين مختلفين فقد
استوفى خلاف ما وقع عليه العقد فلا اجر له وقد
سلمت العين مما استوفى

نفس العتق

والله اعلم

قال رحمه الله قد وقع في خلاصة الفتاوى
على قوله قال الامام ابو حنيفة المستكره في فوائده
لا ينبغي للحق ان يزوح بنية من شفعوى المذهب
وهكذا قال بعض مشايخنا والى جانب هذا
حاشية انما لا ينبغي العكس فان الحقيقة ليستحس
ومن استحسن مخرج **وذكر** بعض خلفاء الحكم العزيم
وبعض الطلبة ان هذه الحاشية خطأ البطاعي
وانه سمع فيجوز بذلك **قلت** قد دفع نفسه وشهد
عليها بالجلد المركب واستوجب التعذيب الشديد
واحبس المديدي ان تظهر توبته من العذاب
في ائمة الدين ويذهب شيطان له لانه ما قاله

طاب

ون

الامام ابو بكر بن الفضل في الامام السفكري فقد
 صرح به الامام فخر الدين الرازي عن السادة الشافعية
 حيث قال اما المقام الاول فتقرر عند الشافعي
 ان الايمان عند عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار
 والعلم ولا شك ان كون الانسان اذا اتى بالاعتقاد
 الصالحة مشكوك فيها والشك في احد اجزاء الماهية
 يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان
 كان جازما بحصول الاعتقاد والقرار الا انه لما كان
 شاكيا في حصول العلم فان هذا القدر يوجب كونه شاكيا
 في حصول الايمان **وانما** عند الحقيقة فلما كان الايمان
 اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن مسمى
 الايمان لم يلزم من حصول الشك في العمل حصول الشك
 في الايمان **ثبت** ان من كان قوله ان الايمان
 عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك
 في الايمان **ومن** قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه
 نفي الشك عن الايمان انتهى جروونه فظهر هذا لعدم
 كفاية الشافعي لاثبات الحق والله اعلم **ولما** لم يرض
 المنزلة في هذا اول التاويل لاستثنائي الايمان

كان

كان قوله وانما لا ينبغي العكس من قبيل فساد الوضع
 وقوله فان الحقيقة يستحسنون **كذب** وجماله
انما كونه كذبا فلانه اخبر عن المنتسبين
 الى مذهبنا في حقيقة وهم لم يفعلوا ذلك لانه
 من صبيح الاتباع **وانما** كونه جماله فان
 المسئلة في الاتباع فلم يوافق الدليل الدغوي
 ثم قصره على الحقيقة جملة بمذاهب العلماء
وقوله من استحسن شرع كذب وجماله
 وقدح في ائمة الدين لان الائمة الاربعة رضوان
 الله عليهم قد ذهبوا الى الاستحسان وحاشاهم
 ان يشعروا في الدين ما لم ياذن به الله وبيان ذلك
 ان الاستحسان كما قال الكرخي قطع المسئلة عن
 نظارها لما هو اقوي وذلك الاقوي هو دليلك
 يعاين القياس الجلي الذي يسبق انصار الجهد
نصا ان او اجماعا او قياسا حقا وهذا انما
 ذهب اليه جميع الائمة حتى قال ابن الحاجب لا يستحق
 استحسانا مختلف فيه وقد اطلقه الشافعي فقال
 في النسخة استحسن ان يكون ثلاثين درهما وثبت
 الشفعة الثلاثة ايام وتزل شي من الكتاب

له وإن لا يقطع بين سارق وأخرجه يده الشري
 ففطعت وقالوا في الشركة الشريك استحق
 وذهب إليه الشافعي **قال الإمام أحمد بن حنبل**
 رضي الله عنه في رواية الميموني استحسن الشيخ
 لكل صلاة **والقياس** أنه بمنزلة المأجور
 يحدث أو يجد الماء **وقال** في رواية يكره
 فيمن غصب أرضاً فزرعها الزرع لرب الأرض
 وعليه النفقة وليس هذا بشئ يوافق القياس
ولكن استحسن أن يدفع إليه نفقته **وقال**
 في رواية صالح في المضارب إذا خالف واشتري
 غير ما امر به صاحب المال ولهذا الجرثمة إلا أن يكون
 الزرع يحيط بالجرثمة فيذهب وكتبت أذهب إلى
 أن الزرع لصاحب المال ثم استحسن أن آخر **قال**
 الإمام أحمد بن محمد بن عبد القوي وكتب أفتاب مالك
 يسمونه بالاستحسان **وقال** القاضي عبد الوفا
 يبر عليه مالك وكتب أفتابنا مملوكة
 كابن القاسم وأشهد وغيرهما **قال ابن الخياط**
 يحقق استحساناً مختلف فيه وقد نفقه مره
 في مختصره **وقال الإمام أحمد بن محمد بن عبد الرحمن**

انتقلت

انتقلت الأمة على امتناع القول في الدين بالتمني
 والاستحسان هو القول بأقوى الدليلين وقد كتبت
 ترجيح أحد الدليلين على الآخر ونقطة الاستحسان
 يؤيد هذا فإنه اختيار الأحسن وأما يكون في
 حسن وأما يؤيد القول بالحسن إذا جاز العقل
 به أو لم يعترض ويؤيد قوله تعالى الذين يستمعون
 القول فيتبعون أحسنه أوهو يستدعي مقولاً
 حسناً وأحسن وذلك ليستدعي دليلاً غير أحدهما
 وليس إلا الترجيح بدليل انتهى **ولما** كانت الأحكام
 المستحسنة ثابتة بالسنة والإجماع والضرورة
 لدفع الجور والقياس لم يكن شرعاً جديداً كما زعم
 الجاهل المتعول **وكان** المستنبط ما يجوز
 بالنقل لمعاً بالمثل جعله معاً بأدبتيه **قال**
 استوجب ما ذكرناه

• والجاهلون لاهل العلم أعداء

وقد أخبرني علامة زمانه كمال الدين بن الإمام عن شيخ
 الكل في الكل عن ابن عبد الله بن جماعة أنه قال البصرة
 بحسب القدرة وهذا ما أقدري الله عليه
 الآن وهو حبي ونعم الوكيل **ولما** ذكر لي بعض طلبته

وكان

3

العلمان الطاعن في امتنا من اخير الناس بسدت
 ومولانا قاضي القضاة الحنفية قلت يقال له **ثم**
لمضي ان الذي شرفت من اجله يزعم هذا انه عايت
ثم بلغني انه بلغ هذا القادح في ائمة الدين **ثم**
 مما قلته فقال ان هذا الكلام قاله الامام الثاني
 فقلت وهذا الكلام يكلم من هذا القائل من اجل
 المركب حيث تصور كلام الامام على خلاف ما هو به وتزله
 على ما يطابقه عقل عاقل ولا يقول بازاوة الامام
 عموم المستحسنين للاشياء وحيث لم يكن العموم مراد
 عقلا وما لا يعبر عقلا فهو من الجهل فيقول في فاسد ان
 الامام **قلت** مراده من استحسان امر من الدين
 بلاه لئلا يفقد شريع ذلك الامر فلا يكون من مشروع
 الشارع لان المشروع ما كان عن دليل شرعي نص
 او اجماع او قياس حلي او حفي اثار الى ذلك علما
 الشافعية في شروح المباح وعلما الخابلية في اصول
 قبل قبل يحفظ شيئا من نصوص في حنفية واضحا
 في ذلك **قلت** نعم قال في الاثلا في بيرو وحديثها
 دجاجة مينة مستفحة على من توضح من ذلك الماء
 وصلى ان بعيد الوضوء وبعد الصلاة لثلاثة ايام

وليامين

الحنفية

تسليم

وليامين قلت وهو لا يعلم متى وقعت قال استحسن
 ذلك واخذ بالشفعة لا بما صلا وان صلى
 الرجل شيئا واجبا عليه قلت ارايت قولك في
 الدرر اذا كان اكثر من قدر الدرهم عامدا الصلا
 لم قلته لانه يبلغ عن ابراهيم الحنفي انه قال
 قدر الدرهم والدرهم قد يكون اكبر من
 الدرهم فوضعه على الكبر ما يكون منها استحسن
 ذلك قلت فلما استحسن في اليوم اذا كان
 قاعدا او ساجدا او قائما او راكعا **فان** جاء
 في ذلك اشرو واخذت به واخذت في ذهاب
 العقل اشد من الحدث رجل مكث في الصلاة
 يتفكر حتى شغله ذلك عن ركعة او سجدة
 او كان راكعا او ساجدا فاطان الركوع والجمود
 يتفكر ثم ظن انها الظهر هل يجب عليه سجدة الهوى
قال اذا تغيرت حاله يتفكر استحسن
 ان اجعل عليه سجدة في السهو قلت ارايت مسافرا
 افتتح الظهر وصلى ركعة ثم احدث وانصرف
 ليتوضا فلم يجد الماء فتم بالصعيد ثم وجد الماء
 قبل ان يعود الى مقامه او بداله المقام

قال

قال يتوضا ويبنى على صلاته ويكمل اربع ركعات
فلنك فان قام في مقامه ثم راى الماء ثم بدا
له المقام قال يتوضا ويستقبل اربع ركعات
فان قام في مقامه وروية الما في مقامه
وقبل ان يقوم في مقامه او في غير مقامه **قلت**
ارانت اما ما صلى يقوم ركعة او ركعتين ثم احدث
فلم يقعد فراحدا حتى خرج من المسجد قال صلاة القوم
فاسن وعلمهم ان يستقبلوا الصلاة في المسجد
واما هم في اهلهم **قلت** ارانت رجلا دخل مع الامام
في الصلاة وقد سبقه بركعة والرجل اتي فلما
فرغ الامام من صلاته قام الرجل ليفضي ارجله
ان يقرا قال اما في القياس فان صلاته قاسية
ولكن ادع القياس واستحسن ان يجزيه **قلت** لم قال
ارانت رجلا افتتح التطوع فصلى اربع ركعات
ولم يقصد في الثانية قال تجزيه وعليه سجدة
السموان كان فعل ذلك ناسيا **قلت** له اليس قد
افسدت الاوليين حيث لم يقعد منهما قال لا اما في
القياس فقد افسدتهما ولكن ادع القياس واستحسن
واجعلها بمنزلة الفريضة الا ترى لو ان رجلا صلى

الظهر

الظهر اربع ركعات ولم يقعد في الثانية وقعد
في الرابعة وتشهد ان صلاته تامة وعليه سجدة
التهنئة فذلك هذا قلت فان كانت السجدة في
وسط الصلاة كيف يصنع لها قال يسجد طام يقوم
فيقرأ ما بقي او ما بدا له منها ثم يركع قلت فان اراد
ان الركوع بالسجدة بعينها هل يجزيه ذلك قال
اما في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء
لان كل ذلك صلاة الا ترى الى قوله تعالى
فخر راكعا وقصير ما خرسا جدا فالركعة والسجدة
سواء في القياس على الاستحسان في بعضها كما ذكر وبه
يبين جمل القاصح في علما المسلمين بما لا يعلم وان
ما عجب غير ما ذهب اليه الايمة وقد انشد
الامير حسام الدين بن الا لانيه ذلك يقول

اذا كنت لا تذري ولم تكن كالذي
ليال الذي يذري فكيف اذا تذري
ومن عجب الاشيا انك لا تذري
وانك لا تذري بانك لا تذري
والله اعلم

قال رحمه الله سئلت عن واقف وقف وقفاً
 وشرط لنفسه التبديل والتغيير فصيل لو قلنا
فاجبت اني لم اقف على اعتبار هذا الشرط
 في شيء من كتب علمائنا وليس للفتي في زماننا الانتقال
 صح عن اهل مذهبنا الذي ينفي بقوله ولا المستقيم
 انما ليال عن مذهبه عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب
 لا عما جيل للفتي والله اعلم ثم بلغني ان يحيى الدين الكافعي
 وقف على جوابي وقال شرط الواقف كقول الشارع
 بحجب الغلبة وان لم يكن منصوصاً عليه **فاجبت**
 بان هذا يقتضي خلاف ما اجتمعت عليه الامة من
 ان من شروط الواقفين بما هو صحيح معتبر بعلمه ومنها
 ما ليس كذلك وخلاف مانص الفقهاء عليه من معنى هذا
 الكلام فقال في كتاب الوقف لا يبي عبداً لله المشتق عن
 شيخه شيخ الاسلام **وقول** الفقهاء نصوصه كنصوص
 الشارع يعني في القم والدلالة في وجوب العمل به
 التحقيق ان لفظه واللفظ الموصو والخالف والتأخر
 وكل عاقد محل على عاذه في خطابه ولغته التي يكلم بها
 وانقت لغة العرب ولغة الشارع اولا ولا خلاف
 ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعي

وط

وخو والله اعلم **قلت** واذا كان المعنى كما ذكرنا
 كان من عبارة الواقف من قيل المستل لا يحتمل تخصيصاً
 ولا تاويلاً ليعمل به ولا كان من قيل الظاهر كذلك
 وما احتمل وبيده قرينة حمل عليها وما كان مشتركاً
 لا يعمل به لانه لا عموم له عندنا ولم يتبع فيه نظر
 لمجتهد ليرجح احد مدلوليه وكذلك ما كان من قيل
 المحل اذا مات الواقف فان كان حياً يرجع الى
 بيانه هذا معني ما افاده
 والله سبحانه به
 ونقال اعلم
قال رحمه الله افادني الامام الشيخ صلاح الدين
 الحنفى سلمه الله تعالى وتنع بعلمه انه قد وقع في
 خاطره الكرم ان ما استشهد به صاحب الهداية
 في باب نضا الفوائت على ان الاظهر يعود الترتيب
 الساقط بكثرة الفوائت يعودها الى القلة بقوله
 فانه روي عن محمد بن ترك صلاة يوم وليلة وجعل
 ينفي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جارية
 على كل حال والفوائت فاسدة ان قدمها لدخول
 الفوائت في حد القلة وان اخرها فذلك الا العنا

الاخره فانه لا فائده عليه في ظنه كالاداء لا يدل
 على مقصود. لما علم من هذا هب محمدان الترتيب ليقط
 بدخول وقت السادسة الى اخره وانه سلمه الله تعالى
 ونفع به واكد بذلك بعض اهل العلم من هذا هبنا فلم يذكر
 له شيئا وانه راجع كتيبه فوجد هذا بعينه قد وقع به
 للذي يلي شارح الكثر حيث قال بعد ما ذكر ما تقدمناه
 عن صاحب الهداية **قال** راجعي غفوريته الكريم ليس
 فيه دالة على عوده الترتيب بعد سقوطه لان الترتيب
 لو سقط لجازت الوقفية التي بدأ بها كما ذكر في الجامع
 الصغير وهو قوله وان فاته اكثر من صلاة يوم وليلة
 اجزائه التي بدأ بها ولان الترتيب لما يسقط بخروج
 وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن حمله على ما
 روي من محمدان الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة
 لان حكمه ينسب الوقفية التي بدأ بها يمنع من ذلك
 اذ لو كان مراد على تلك الرواية لما فسدت التي بدأ
 بها اول مرة لسقوط الترتيب عنده انتهى **قلت** وقد
 اخذ هذا شيخنا العلامة كمال الدين واوردته في شرحه
 على الهداية واقدره **فقال** بعد تقريره قوله وهو
 الاظهر وفيه نظر ثم قال ووجه النظر انه لم يسقط

الترتيب

الترتيب صلا فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو
 لم يخرج حتى صارت خمس بقضاء الغائبة ولا يمكن بخروج
 على ما روي محمدان اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو
 كان كذلك لم تفسد الوقفيات انتهى **قلت** وقد
 كتبت قرات شرح الزيلعي سنة اخري واربعين ومائتان
 مائة وفيه تقرير وخبر **ومن** ذلك ان قوله
 ولا يمكن حمله على ما روي عن محمد ممنوع بل هو مبني عليه
 فقد نص جماعة من محققي المسماح على ان من اصل
 حدانه اذا دخل وقت السادسة فاذا اذى وقفية
 يوقف على جوارها على قضا الغائبة وعدمه فاذن في
 دخلت الوقايت في حد القلة فتطلب الوقفية لانها
 ادبت عند ذكر الغائبة **ولهذا** صرح في رواية بن مائة
 عن محمد في تعليق له كره بقوله لانه كلما قضى فائضة عادت
 الوقايت اربعا وفسدت الوقفية الا العشا فان صلاها
 وعند ان جميع ما عليه تدقضا فاشبه الناس انهم **وقال** تنظر
 شيخنا العلامة كمال الدين للقول بقوله بعد ما ذكرناه عند
 كل الوجه لينا عد لجعله من قبيل انها الحكم بانها لها عليه
 وذلك ان سقوط الترتيب كان بعبء الكثرة المنصية الى
 الحرج والمعامطة تقويت الوقفية فلما قلت رالت

العلة فماذا الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحضانة
 الثابت لمحرر الصغير من النساء ينقطع بالتزوج فإذا زال
 الزوج فماذا لانه لينقطع فيكون مثلًا شيئًا فلا يتصور جؤ
 إلا بسبب خرافة قلت قوله فماذا الحكم هو محل التراجع فلا
 يثبت بلا دليل **وقوله** وهذا مثل حق الحضانة ممنوع لا
 مسألة الحضانة ليست من قبيل أنها الحكم بانها العلة أصلاً
 وإنما هي من قبيل عروض المانع وزواله لأن علة حق الحضانة القرا
 المستلزمة للمشقة والتزوج مانع لما ذكره من الاشقة
 بخدمة الزوج الخ مانع بقا اصل العلة **فأذا زال** المانع ثبت
 الكفة من القيا من الحضانة والله اعلم **ثم** فإذا الشرح
 سلمه الله تعالى ما ذكر في التحقيق امتداد الايمان يزيد على
 يوم وليلة باعتبار الاوقات عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 وباعتبار الصلاة عند **فقلت** ما ذكر في التحقيق هو المذكور
 في الهداية وكل مطالب بالفرق **قلت** فيما كتبت على الشرح
 المذكور انه قد اختلفت الروايات على الثلث في كلا البابين
 وانتق المشايخ على ان ظاهر الرواية والصحيح في البابين واحد
 وهول العبارة بعد الصلوات في الدخيرة والبدائع والقناوي
 الصغرى وغيرهما فلا احتياج الى طلب الفرق **ولما** الاثر الذي اشار
 اليه فهو ما قال في كتاب الاثار اجابنا ابو حنيفة عن جماعة

عن ابن عمر في المعنى عليه يوماً وليلة قال يقضي قال محذور
 ناخذ حتى نفي عليه أكثر من ذلك وهو قول أبي حنيفة رحمه الله
 هذا ما يتسر في هذا المقام
 والحمد لله أولاً وثانياً
 والله اعلم

وسئل رحمه الله هل يجوز عرس الاثجار في مسجد دار
 لا تثبت اصطوا اناته الا بذلك وهل يفرق في ذلك بين
 الواسع والضيق وبين ان يكون ذلك المحل من المسجد قد
 لا يصل في فيه لسببه وبين ان لا يكون كذلك وإذا قلتم بعد
 جواز اخذ ذلك فيه هل يبقى أو يقطع **الجواب**
 لا يجوز اخذ عرس الاثجار في المسجد اذا كان الضروة
 المذكورة موجودة فيه وخصوصاً اذا نهأت الناس عليه
 واشتدروا منه ولا فرق في عدم جواز اخذاته فيه بين ان
 يكون ضيقاً او واسعاً وبين ان يكون محله قد لا يصل في فيه لقلته
 جماعة وخوذلك وبين ان يكون محله مفصلاً دايماً او غائماً
 وإذا حدث فيه بقلع والوجه في ذلك كله ظاهر مما قبل
 في القواعد الشرعية فان من المعلوم عند اهل العلم ان البنية
 اذا اضرار مسجد الله تعالى صار محل جز منها الحكم المسند
 من غير تفرقة بين كونها واسعة او ضيقة وبين كون سورها

بحيث قد يستغنى الناس عن بيع الصلابة في ذلك المحل
 منها وبين ان لا يكون كذلك والحكم الثالث تكون البقعة
 مسجد أو موطئها لله تعالى كونه محل للعبادة من صلاة
 أو اعتكاف أو اقتداء بأما من فيها تباعد ما بينه وبين المنة
 تباعد الوكان في غير المسجد لم يجز الاقترابه وتجوذلك
ومن المغاورة ما دامت المسجدية قائمة كان هذا الحكم
 ثابتا لها وإنه لا يجوز ابطاله والعرض في غير المسجد كائنا
 ما كان ابطال لهذا الحكم فيه فلا يجوز وإذا لم يجز أحد
 العرض **لا يجوز** اتقاؤه لقوله صلى الله عليه وسلم ليس لعرق
 طائر حق لرحمة أبوداود والنسائي والترمذي **وقال**
 حديث حسن غريب **وهذا** أنه لا بد من الظلم وضع الشيء
 في غير محله وهذا أنه لا بد من كائنه **ولما** تقرر من الأصل
 الذي لا يعلم له مخالف من أن كل صفة منافية لحكم يستوي فيه
 الابتدأ أو البقاء كالحرمية في باب النكاح كما يمنع ابتداء النكاح
 يمنع بقاءه ولو كانت عارضة عليه بعد ثبوته لا تزي
 أنه لو كان الزوجان صغيرين أو كبشيين تكنت لزوجة ابن
 زوجهما من نفسها لفرق النكاح في كل من هاتين الصورتين بعد
 ثبوته **إنا** في الأولى لا لاجماع **إنا** في الثانية عند صحابنا
 ومن وافقهم خلاف الشافعي ومن وافقه نعم اللهم إلا أن

يخرج

يخرج من هذا الباب كبقا الصلابة في حق من سبغه الحدث حتى صار
 له البنا كما هو قول أصحابنا للضر الوارد في ذلك وما قوله صلى الله
 وسلم من أصابه في ورع أو قلنس أو مدي فليصرف فليست وضام لغير
 على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم **رواه** ابن ماجة وغيره ولا نص هنا
 على جواز البقاء على صفة المسجدية فيقطع **تنبيه** وما ذكره غير
 واحد من المشايخ من أنه لو عرس شجرة في المسجد فمضى المسجد أو فمضت
 للمسجد ونحو هذا من العبادات المفددة لهذا المعنى فلا يفيد أنه
 محل عرس الاشجار فيه من غير حاجة شيء عنه ولا أنه محل البقاها
 فيه كذلك وإنما هو لفادة هذا الحكم له لو وقع ولا يلزم من
 تجوذه الوقوع المحل الشرعي له أو ليس كل واقع خلا لا وكم في الفروع
 من نظائره كاعطاء حكم الزيادة المتولد من العين المضمومة
 إذا ادي قيمة العين الفاصلة لها أو لما لك العين الأولى أنه
 لا يستدل على أن الغصب حلال إلا غير ذلك مما يطول بعدد
 على أنه لو سلم لصار المذكور محل البقاء في الجملة فيلزم المذكور
 الواقع الجائز بان كان في المسجد ذي شجرة والاسطوانات
 لا تثبت الا بذلك فان العرس لهذا يخرج عن الخطر ابتداء وبقاء
 لأنه من باب عمارة المسجد وتلك الاشجار لا تخرج جديدا
 عن كونها زيادة في اسطواناته لا يحتاج إليها فلا يمسسه الضر
 المذكور ولا القاعدة التابعة لجمعنا في شأن كلامهم وصريح

عبارة انهم اذ هو اولى من ابطال احدهما على انه لو ذهب
 الى بناء التعارض مع عدم نافي الجمع بينهما كما ذكرنا القدر عدم
 الجواز على الجواز لما عرف في الاصول من تقديم العبادة وهي
 قدر الجواز على الاشارة وبقي هنا الجواز وخصوصا في هذه
 المسئلة فان العبادة على موقف مقتضى الدليل الشرعي بخلاف
 ثم بما اوضحناه من النص والقاعدة عرفناه لا يقال لما لا يجوز
 البقاء نظر الى ما يؤول اليه عزها من انتفاع المسجد بمرها
 وان كان الابتداء غير جائز مع ان هذا في نفسه كلام فاسد
 الاعتبار كما تعرفه من يعرفنا لاصول **فان** من المعلوم ان
 المسجد ما وضع للاستغلا ان تغل هذا منافع لوضعه
 على انه عرّخاف بقليل تامل ان فتح هذا الباب قد يؤدي الى
 استعراق المسجد او اكثره بالغرس بواسطة كثرة توارد الغار
 فيه فيؤدي ابقاؤه ذلك فيه الى جعله بستانا وخوم وما
 اظن احد من ائمة الدين يقول به **ثم** يعتبر هذا انه اذا اذن بان
 في المسجد للمجد ما يستغل منه من خور كان انه يبقى فيه هذه
 الفضل وانه اذا اشتغل شاعل بقعة لمنفعة وخوها ان يبقى
 في الكماجره مثلا فان خلا من هذه الامور لا يجوز احداثه
 ابتداء او حيث جاز البقاي الاول للانتفاع بالثمره يجوز في هذا
 للانتفاع بالعللة اذ المشاركة في العلة توجب المشاركة في الحكم

بل يكون

عنه

بل يكون الجواب في هذا بطريق اولى فان الشجرة مؤهومة للصلو
 في الشجرة بعد حين فان كثير من الاشجار لا تخرج الثمرة المعبية وكثير
 منها ان اخرجها لا تخرجها الا بعد سنين ثم بعد ذلك نظر قضاة
 الاثبات فدخل هذا المؤهومة البعيد في حكم الفوات بخلاف هذا
 وخصوصا الثاني منها وثبت هذا الحكم فيما لا يقول به عاقل
 مستشرق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومن العجب
 العجيب ما فاه به وفيه نقض من اخطا الصواب وهجم على الانتفاء
 على مذهب الامام ابي حنيفة رحمه الله بما لا يقوم بدورانه
 عن احد من الاصحاب والادراية عن اولى الابواب نقض من
 غير ما جرم عند العوام زاعم الجواز العراس وحرمة القلع لعله
 يرى انه ممن روي النقض والبرام واستند في هذه الدعوى
 الى قدمناه في التبيين وقد اوضحنا فيه ان كل من عدم جواز
 اخذات الغرس من عدم جواز ابقاؤه هو القول الوجهي والى
 ما في خلاصة الفتاوى غرس الاشجار في المسجد لا يارب اذ كان
 فيه نفع للمسجد وان كان المسجد دائرا ولا سطوات لا تستقر
 بدورها وبدون هذا يجوز ان يضيء اثر بالمذال المعجزة
 والنون والراي المشددة اي صاحب نزوي الصحاح العروا والما
 تحلب من الارض من الماء وقد نزلت الارض صارت ذات نواتي
 الى اثر بالذال المملة والشاء المشككة والراي غرات فجعل

على نفسه بانه كما لم يفهم المعنى قد صححت المبني ثم هذا مع
قوله والاسطوانات لا تستقر يدونها في افادة كون
الضبط على ما ذكرناه من التخصيف وما له من المعنى من
الوضوح بحيث لا يخفى على من له مشكلة من فهم معنى اصل
التركيب العزبي كما هو وظنفة اذ في العوام ثم حيث كان
اللفظ على ما ذكره من التخصيف فالواقعة التي هي ميثار
ذكر هذه المسئلة انما هي في عامر اهل وهو المجدل الاقي
ومن المعلوم ان ما يجوز في الخراب لا يلزم ان يجوز في العار
وخصوصا ان خرج عن المجدلية بالذئور كما هو اجد قول
العلانيه ثم يالت شغري ما يصنع بقوله ويدون هذا
لا يجوز العزب فيه على ما وقع من التخصيف فكيف يتدل
به على جواز العزب اذا كان عامرا اهلا بذي نرو ان هذا
الجري بقول القائل **لعل الخراب لا يلزم ان يجوز في العار**
وكم من غايب قول لا يصح **واقعة من الغم السقيم**
وبالمثل السايست القا وقال خلفا **الهم** اعدنا من
شرور انفسنا ونيابنا اعمالنا وتب علينا توبة نصوصا انك
انت التواب الوهم وارنا الحقنا وارزقنا ابتغاة وارزنا
الباطل باطلا وارزقنا اجتنابة وعلنا ما ينفعنا وانقنا
بما علمت انك سبحانه ذو الفضل العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل

من

هذه المسئلة من كلام المرحوم الشيخ شمس الدين بن ابي حجاج
الجلبي **الغيا بالقدس الشريف** في عوده من الحج سنة تسع
وسبعين وثمان مائه **وقد** سئل عن العزب في المسجد الا
فاجاب بما ذكره واقفة الشيخ كمال الدين بن ابي شامة
الشافعي وخالفهما بعض بعض الحقيقة خراجا اليه
العوام لما استنشعوا القلع معتقدا كلام صاحب الخلاصة
نح ما احتوي اليه من التخصيف **من** الشافعية من يقصد
خلافا بن ابي شريف رحمة الله عليه تمت الفوائد المباركة
بحمد الله وعونه وحسن توفيقه **الهم** يا ذا الفضل العظيم
صل وسلم وبارك على سيدنا محمد النبي الكريم

وعلى اله وصحبه تسليما كثيرا
دايما ابدا منتما
اليوم الدين امين
امين والحمد لله
وحد

قصي



Handwritten text in Arabic script, likely a library stamp or ownership record, enclosed in a rectangular border. The text is written in dark ink on aged, yellowed paper. The script is cursive and appears to be from the Ottoman or Persian periods. There are several lines of text, some of which are partially obscured by the binding or the age of the paper. The text is arranged in a structured manner, possibly indicating a date, a location, and a name.